汉译世界学术名著丛书

马布利选集



VISIT…

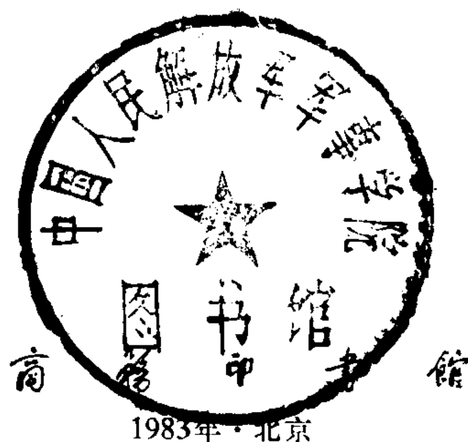
LANZAROTE Caliente.com


2 023 0669 1

汉译世界学术名著丛书

马布利选集

何清新译



商务印书馆
1983年·北京

汉译世界学术名著丛书

马 布 利 选 集

何清新译

商 务 印 书 馆 出 版
（北京王府井大街36号）
新华书店北京发行所发行
北京第二新华印刷厂印刷
统一书号：3017·43

1960年4月第1版　　开本850×1168 1/32
1983年3月北京第3次印刷　　字数160千
印数6,100册　　印张6 1/16 插页5
（60克纸本）定价：0.83元

汉译世界学术名著丛书
出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从今年着手分辑刊行。限于目前印制能力，现在刊行五十种，今后打算逐年陆续汇印，经过若干年后当能显出系统性来。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1981 年 1 月


GABRIEL BONNOT DE MABLY
Né à Grenoble le 14 Mars 1709
Mort à Paris le 23 Avril 1785

馬 布 利

Г. Мабли
ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
(OEUVRES CHOISIES DE G.-B. de MABLY)
Изд. Академии наук СССР
Москва-Ленинград 1950

根据苏联科学院出版社莫斯科-列宁格勒1950年版译出

马布利(1709—1785)是十八世纪法国空想主义的先驱。他坚决反对私有财产制度，认为以私有制为基础的社会制度破坏了自然秩序，只有消灭私有财产制度，才能消除贫富对立。马布利的社会改革思想带有明显的平均主义倾向，是小资产阶级空想社会主义的典型。

本书根据苏联科学院出版的俄文译本译出，附有苏联科学院院士沃尔金的论文:《马布利的社会学说》以及俄文本译者的注释。

目　录

马布利选集

论法制或法律的原则…………………………………………………… 3
第一篇 …………………………………………………………………… 5
第一章　为了判断最有益于社会的法律，应当知道自然界赋与了人以什么幸福，它在什么条件下准许人享受幸福。立法者的责任，在于促进使我们结成社会的那些社会品质的实现。…………………………………………………… 5
第二章　自然界希望公民的财产和地位平等成为国家繁荣的必要条件。……………………………………………………23
第三章　关于私有制的建立。私有制不是使人结成社会的原因。自然界要求人们走向财产公有。……………………34
第四章　恢复已被破坏的平等时所面临的不可克服障碍。在我们所处的事物秩序下，立法者应当慎重地尽自己的一切力量去反对贪婪和虚荣。……………………………………44
第二篇 ……………………………………………………………………53
第一章　在建立了财产私有制的国家里，消灭贪婪或至少防止由此产生的部分罪恶所必要的法律的性质。……………………53
哲学家经济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑问…… 73
第一封信　致《公民日志》的作者 ……………………………………75
第二封信 ………………………………………………………………… 88
论公民的权利和义务 ……………………………………………………99
第一封信　本书所述的谈话是在什么场合下进行的。第一次谈话。对于公民服从他在其管辖下生活的政府的一般意见。…… 101
第二封信　第二次谈话。在每个国家里，公民都有权努力建立最能创造社会幸福的政府。公民的建立这种政府的义务。公民为此应当使用的手段。…………………………………… 112

第三封信 第二次谈话的继续。我对斯坦霍普爵士提出的异议。他的答复。……122
第四封信 第三次谈话。研究西塞罗的法律论的若干片断。不应当服从不公正的法律。各族人民建立英明的或不公正的法律的原因。……143

附 录

沃尔金：马布利的社会学说……159
马布利传略……175
注释……181
马布利著作的俄文译本……186
马布利的著作的初版年代……187
有关马布利的文献……189

馬 布 利 选 集

論法制或法律的原則

DE LA LÉGISLATION

OU

PRINCIPES DES LOIX.

Par M. l'Abbé DE MABLY.

Ab Reſpublicas firmandas, & ad ſtabiliendas vires, ſanandos populos, omnis noſtra pergit oratio. *Cic. de Leg. l.* 1. c. 37.

PREMIÈRE PARTIE.



A AMSTERDAM.

M. DCC. LXXVI.

«論法制或法律的原则»的初版封面

第 一 篇

第 一 章

为了判断最有益于社会的法律，应当知道自然界赋与了人以什么幸福，它在什么条件下准許人享受幸福。立法者的責任，在于促进使我們結成社会的那些社会品質的实現。

我曾經交結过两个非常值得尊敬的人物，一个是瑞典人，一个是英国人：他們俩在本国的国会中都很出名。我打算尽我的一切可能，完全准确地叙述一下他們的談話；在談話时間，他們曾盛意地允許我在場。如果我能够作到这一点，我相信这对确信人的禍福取决于法制的好坏，并热心研究这个重要問題的人会有很大补益。这位英国人拥护本国的国家制度，支持那种騷扰、惊动和离間欧洲的政策，他确信英国的法律是明智的，除了他的同胞所追求的幸福以外，他不希望其他任何幸福。那位难于滿意的瑞典人，崇敬古代哲学家关于治理共和国的方略的思想，他認为我們現在誉为治理有方的一切国家，都与明智的政策距离得很远。我們的認識錯誤了——他时常对英国人这样說，——我担心我們是不是养成了把錯誤和偏見当成眞理的习慣。在追求幸福以前，应不应当知道幸福是什么呢？应不应当了解一下，自然界在什么条件下才允許我們享受幸福呢？我們应不应当理智清晰地开始探討一下，到什么地方才能找到幸福呢？如果我們摸索进行，可以希望不弄錯嗎？如果我們不加思索地到沒有幸福的地方去寻找幸福，那只有徒劳无功，而我們想要逮住的幸福影子，也将不断地从我們身旁溜过去。这两

位哲学家是在巴黎相会的，互相給予的礼遇，使他們不久就变成了最亲密的朋友。他們时常交談，談論他們的国家和法律，談論他們的那些分裂人民的政党，談論欧洲的政治均势和列强的力量，談論它們的財富和資源，談論使它們联合起来的条約。虽然他們几乎每項都沒有取得意見一致，但他們都热爱眞理，并善于发現眞理，以致他們不能不去寻找相見的机会。

我曾經說过，由于某种宿命原因，在巴黎不可能深入地研究任何問題。在有这么多智慧、清閑和娛乐的大城市里，却沒有时間去思考，从而理性也就不多。我們沒有向理智清晰的外国人傳授我們的輕佻浮躁，但是，在这个人人都在观察、打量和探听的經常忙乱中，在外国人于此必然陷入的长期散漫中，他們好象失去了自己的性格，而感染上了我們的性格。我的两位朋友，虽然好学不厌，但不得不应付那些成千上万的礼仪往来，以致有时不能长期相会，来从方法論上談到他們所涉及的問題的基本原則。他們的談話虽然时断时續，但却引起了我的好奇心。在我的面前，已經閃耀着一些支离破碎和互无联系的眞理，我非常想把联系它們并使它們变成有用东西的那条綫捉住；如果沒有这种联系，那末，經常动搖和不相信自己头脑的人，必然产生謬見。

我很荣幸，把两位哲学家請到我一向去消遣的城堡；我希望他們在欣賞乡村風光的余暇，对我有所启发。我的希望实現了。我們来到城堡之后，来自瑞典的一些新聞，就在他倆之間引起了我所希望的爭論。英国人对瑞典人說，貴国的国会在証明在召开会議时所引起的紛扰是正当的这方面进行得多么緩慢啊！可見，您的同胞不想擺脫狹隘和范圍有限的小事。您知道，我是关心大胆粉碎枷鎖和爭取解放的人民的荣誉和成就的；但是，这种人民終究要享受自由，欢度幸福的生活。貴国从制定宪法以来，已經四十年了，但瑞典还沒有兴盛。大批破产，金融紊乱，商业雕敝，丧失信心，行政

混乱，这才迫使你們召开非常国会。国会召开了。会上吵吵嚷嚷，討論了一通，設法排除人們所抱怨的灾难；可是，誰也不認为灾难是你們貧穷的后果。这也是你們不久以前实行的反对豪华法案所产生的結果，你們不当地坚持推行这些法案，这只能毁灭你們的工业。我向你們預言，如果你們不修改你們的法律，如果你們不承認与你們的柏拉图原則对立的原則，你們就要丧失你們所必要的工厂，你們的田园将要荒蕪，沒有人耕种，而对私人財产的打击，将会动搖你們的国家。

你們的想法眞令人奇怪，他繼續說下去，你們企图只用本国的产品，并以本国的幸福为名，殘酷无情地禁止艺术、商业和工业活动，可是整个欧洲却在告訴你們，各国的富强都有賴于这种活动。如果大自然偏爱你們，賜給了你們以世界其他地区所沒有的財富，那末，情况还会好一些。我們不得不向你們要求帮助，你們的錯誤給你們带来的損害还不大。你們的那些不了解人的可怜的改革者所崇奉的思想，或許曾經适用于只有一座城市和供应这个城市所必需的不多的粮食的田地的某一小希腊部族。幻想这种不合理而困难多端的幸福，眞是使人悲哀！讓这种无知的政策使你們获得胜利去吧！我們不久就会看到，你們的那些野人議員将会下地去拉犁。你們何时奖励那位又发明出斯巴达人的奇妙黑粥的人呢？或許要頒布一項法律，責成人民承認这种粥是最好的。您是否知道，从你們使用簡陋的皮币和你們厌恶金錢而言可以把你們与受人尊敬的斯巴达人相比呢？但是，我不打算恶意地嘲弄你們；您知道，我是尊敬热爱自己的自由，出过許多偉大人物，并在整整一世紀中間对于欧洲事务起过重大作用的人民的。你們現在为什么不再被人們这样尊敬了呢？你們为什么不能再为北方的仲裁人了呢？你們为什么把这个荣誉讓給只会管理奴隶的俄国宮廷了呢？只是一些陈腐的偏見在使南方的人民維系你們的友誼。但是，当他們

明白过来之后，不久就会輕視你們的。为什么会这样呢？因为財富是平时和战时的政治神經，而你們現在穷了。如果你們想恢复昔日的荣誉，那只有設法致富。你們的貧穷綁住了你們的手；它違反你們的意志，把你們限制在本国范圍內；它破坏了你們的胜利；它将繼續使你們只能开办极小的輕工业企业。开始設法致富吧！只有这样，你們才能富强。

你們的立法者是奇怪的人，是商业、艺术和豪华的敌人。如果他們不理解富貴可以强国这个眞理，那末，他們是否有足够的知識来制定貴国的法律呢？如果他們体会到了这条眞理，那末，为什么还迟迟不把你們国家由这种禁止豪华的严峻法律下解放出来呢？或許这些人沒有我最初所指的那种哲学家的想法，而是認为国家的財富可以由若干少量的財产合成，犹如私人財富有时是由若干少量財产合成的一样。或許他們因为自己的法律可以防止貴国流通的少量貨币在購买你們所需要的物品时流入外国人手中而自慰呢；或許他們認为，可以进行多卖而什么也不購进的貿易呢。但是，我曾屡次鼓起勇气向你們說过，这是毫无实現希望的梦想。瑞典只靠出售制桅杆的木材和树脂是富不起来的。只有使人民增加生活需要，自由購买外国貨物，商业才能扩大和繁荣。尽管你們还可能非难我們，說我們有某些錯誤，但請你們研究一下，本来不太富强的英国是怎样利用获利的商业使自己成为欧洲的仲裁人，并引起世界各洲的畏惧和尊敬的！

我們在不断創造日新月异的生活需要时，便刺激和发展了各种工艺；我們現在依靠外国人来养活构成我国力量的无数人民。我們的紡織品馳名全球，我們只要学会怎样使这种产品更好和成为各国人民的必需品。我們深信，凡是有人居住的地方，我們就可以在那里找到对我們有利的东西。我們从各地获取利潤，把全世界的一切享乐和富貴都集中到倫敦，而我們因自己的享乐和劳动

而向国家繳納的賦稅，則可使国家拥有强大的艦队和听它支配的同盟国。取締豪华的法律，将会过分地破坏这种繁荣。如果我們閉关自守，又穷又苦，那就很难筹集資金来装备保护我們安全所必要的一些艦只。我們将会畏惧現在害怕我們，并設法了解我們的意图，使它符合于这种意图的国家。如果貴国改革家的政策在英国会发生这样有害的影响，那末，你們为什么認为它能給瑞典带来好处呢？其次，您还要知道，我們的自然条件沒有你們那样严酷，你們要想使財富比得上我們，就应当比我們还会經商和办工业。

閣下，他的論敌微笑着回答，我們的长期論爭現在又开始了，而且由此带来的愉快，会比散步为多。您經常反复地談論貴国商业所产生的优点，可是您也知道，我曾荣幸地反駁您好几百次了。还需要再这样作嗎？你們認为，最快乐的是增加你們的享受，并且把四大洲的財富和享乐都集中到自己手里，給自己建設所謂新的和更富裕的生活。当談到富貴荣华性質的享受时，我同意这一点，并覺得您說的对。但是，当我观察許多为害很大的享受所必然产生的可悲后果时，当我看到它們在敗坏人和反对自然界的目的时，我覺得最好是安于眼前的享受。要想得到眞正幸福，国家也和私人一样，应当善于有节制地享乐。我們不要养成一种习慣，总想把自然界看成是后娘；这就是不感謝自然界，或不理解自然界。凡是自然界叫人生存的地方，它也安排了幸福，而且幸福的享受只取决于我們，因为与其說幸福在周圍的事物中，不如說在我們本身中。这以我們的思維方式为轉移，請您相信，幸福决不是商人随着砂糖和洋紅运来卖給人民的商品。

或許，对于整个社会也象对于普通公民一样，存在着值得警惕的虛构幸福，这种幸福以其誘人但不眞实的外表掩盖着不幸的实質。或許，您所想象的幸福，并不是自然界賜与我們的幸福。或許，一个优秀的立法者，不足以成为一个优秀的財政家或商人。或

許，国家不应当令人害怕它，因为国家不能叫人恨它。或許，取得胜利是有害的。閣下，如果您偶尔証明良好的政策并不具备高尙的道德，那末，对您的原則您会产生什么想法呢？不管幸福是什么样的，它决不是可悲的，也决不是令人厌倦的。如果你們的同胞認为幸福是由那样多的財物构成的，那末，这对他們来說是更糟糕的。至于我，我应当承認，我很难使自己相信幸福能从伴随着貪婪和虛荣的惊恐、不安和騷乱中取得。我不到銀行或出售舶来品的商店去找幸福，因为我知道要到你們認为最艰难的困苦中去寻找它。我拥护斯巴达人的作法，如果瑞典人学习他們，就会得到幸福。以貧困、自制、节制和勇敢自豪的斯巴达人是幸福的，因为他們作事公正，什么也不惧怕。他們覚得希腊的其他部族十分可怜，認为他們跟不断要求各种玩具和追求某种达不到的幸福而白白跑累的小孩一样。

走进富人的豪华宅邸，惊喊一声"这里有这么多我不需要的东西"的哲学家，不比这些怪誕的、令人厌腻的、多余的东西的持有者更幸福嗎？閣下，何必劳您去惋惜賦有这个哲学家的聰明的人民呢！您不認为自然界賜与各族人民的幸福有賴于个人的不幸是奇怪的嗎？或更正确点說，是不可能的嗎？如果瑞典人宁愿享受平凡的生活，而不为追逐財富去苦恼，那末我認为，瑞典沒有什么比英国值得怜憫的。可能有人嘲笑我們貧穷和使用皮制貨币；我們的雷厉風行的改革家，是出身良好社会阶层的人士，他們有足够的智慧証明他們不是蠢人，何况他人还不如他們聰明。

最后，閣下，您过于高估了你們的力量、你們的資源和你們的强大；只有您能向我証明自然界的創造者表面上似乎爱人，实际上注定人們互相憎恨、欺騙和仇視，我才肯在某种程度上重視您的下述自白：你們对欧洲的浮华起了一定作用，自己引起了恐惧，扩大自己的领土，在邻人的領土的廢墟上建立大帝国。我想用两句話向您表达我的思想：我深信，社会的政治和法律只要符合于預見的

目的，就是好的；当然，这种預見沒有把幸福与虛荣和貪婪所产生的不公正联系在一起。我們要查明这种目的是什么，而不学习怎样来滿足自己的欲念。难道最著名的民族的历史沒有教导我們明白：为財富而积累財富和使邻邦从屬于自己是如何有害的嗎？談到英国，如果它从本世紀初期不一心想要决定整个欧洲的命运，难道就不能幸福和强大嗎？根据您的意見，我应当贊揚这种政策，可是它的后果又如何呢？你們用了这样多的力量，結果是增加了自己的敌人的数目。財富引起你們羨慕虛荣，而且这种虛荣超过了你們的力量。你們虽有很多財富，但为了发动和进行实質上与你們无关的战爭，却欠了大批債务。不錯，由于得到許多次成功和胜利，你們的状况比以前差了。你們的敌人越来越不怕你們，而你們的自由也沒有巩固，因而你們的政策也不是明智的。

如果瑞典与野心勃勃的列强阴謀勾結，企圖奴役我們的邻国，推翻德国的对我們无害的奥地利皇室，我知道这会对瑞典带来什么后果。奥地利曾在对外政策方面广泛实行阴謀活动，結果使自己衰弱和耗竭，在这之前，奥地利是可以引起我們的某种有理由的警觉的。有人向我們說，欧洲的宗教和自由处于危險之中；又向我們建議，愿意資助我們；还向我們担保，說一定会取得偉大胜利。总而言之，是法国把我們拉进了它的野心計划。但是，您最喜欢贊賞的我們的名誉，結果怎么样了呢？我們对自己国內事务的注意被移开了，因为我們只是替德国的受辱的自由复仇，而未能保卫住自己的自由。我們被一些虛假的希望所迷惑；我們的几位国王認为情况对自己有利，因为他們能够取消限制他們的十分合理的法律。他們順利地助长了我們的貪婪和野心，这就是說，他們在暗地为我們鍛制鎖鏈。国內各阶层之間的联系本来很弱，后来更分散了；我們的政府逐漸变質了，而我們的自由的基础，也不知不覺被破坏了。这是不必置疑的眞理，因为我們的貪婪和野心削弱了我們的法律的

权力，或者更正确点說，折断了支持国家各部分之間的一定平等的发条，并且全体一致，在全民会議上为自己选出新的統治者。不久，我們就尝到了专制政治的一切极端的滋味。如果，我們不幸，我們的国王依靠剝削我們和邻国，以及仰仗盟国的資助而发財，并过起无忧无虑的安乐帝王生活，那末，瑞典的一切当然都要遭殃。他們带头使我們学坏，并把我們降到开始甘愿当奴隶的地步。如果沒有这种您所不贊成和您認为我們应当摆脫的可幸的貧困，我們就要在查理十二世死后一直沒有勇气打破压迫我們的枷鎖。关于这种枷鎖，我可以給您作十分动人的描述。最后，閣下，我們的祖先所爭得的光荣，至今还剩下了什么呢？只在德国剩下了一个小省分。如果我們放弃这个省分，我們本可以幸福，它可能必定給我們带来上百次的麻煩；使我們保留了强国的虛名，迫使外国跟我們結盟。这种可耻的商业败坏了我們，使我們墮落，用私人利益代替了国家利益，妨害我們按照我們的管理制度生活，阻碍我們使自己的法律具有所需的力量和恒定性質。

不管怎样，我不能不承認貴国的商业使你們得到了大量財富，但是，如果考虑到这种財富使英国人变得更为貪婪，彼此不能公正相处，我就要否認这种財富是幸福。这种財富是罪恶，因为它使爱名誉、爱祖国、爱自由和爱法律的精神讓位于卑賤的利益，給你們的国会带去了貪污風气，把国会变成虐政和不公正行为的帮凶。我們虽然貧困，可是还能致力培养公民；你們在增加財富的时候，只創造出大批佣工。大量的財富引起了再增加財富的必要性，因为貪心是沒有止境的。因此我認为，貪心永远是政治上的危險手段。金錢，金錢，为金錢付出了多么大的代价：罗馬共和国就是因此而灭亡的；說实在的，閣下，我很难說哪一个国家能够在这种思維方式的支配下繁荣富强，因为国家越富，破坏国家的强盗越多。

您对我說，你們既要求富貴，也要求道德。但是，对不起，你們

不是想把不能結合的东西結合在一起嗎！至于我，只滿意于道德上的要求，完全不怕貧困，因为我知道貧穷的公民比有錢的公民喜欢尊重公正和法律。我知道，在道德的帮助下，可以完成各种偉大事业。我知道，拥有全世界財富的罗馬人未能抵御住几批蛮族的入侵。不錯，在欧洲，有許多条約、同盟与和战問題，都取决于金錢；但是，如果欧洲做得不对，那末，能够說瑞典沒有仿效它是不合理的嗎？你們用金錢所購买的，只是一些雇佣兵；而在道德的帮助下，可以輕而易举地建立良好的秩序和紀律，并从此組成不可战胜的軍队。你們能够指望用錢收买的盟友嗎？他們将会設法欺騙你們，不对你們好好服务，使得你們繼續需要他們。財富带来的优势究竟有什么价值呢？这种优势很快就会消失，因为財富的消耗将会大大快于它的获取。一个国家利用金錢，而不仰仗勇敢、紀律和才能进行战爭时，如果可以这样說的話，它在战后的状况将比战前恶化；其次，什么东西也不能比这点更确实地証明財富不是用于創造各族人民的福利的。此外，閣下，即使你們的財富是用之不尽的，但你們在你們的道路上所遇到的，不是沒有优良法律和政治的敌人，而是一个勇于忍受貧困并能象斯巴达人和罗馬人那样思維的民族，那末，从你們的宝藏中你們能够得到什么即使是暫时的好处呢？波斯人和迦太基人的命运沒有引起你們的恐惧嗎？

但是，我們在限制自己的生产时，一点也不希望向外国人購买貨物。我們不希望这样作，完全不是为了节省金錢，而是因为我們害怕制造沒有用处的需要，这种需要在我們那里現在就已經很多了。我們距离自然要求的朴素太远了！建議我国实行取締豪华法律的人們，合理地指出了我們現在的沒有节制的生活，已經高于我們所爱护和应当爱护的国家了。他們知道，在經常迷于发財致富的人看来，自由不能长期是主要的幸福。他們知道，外国人的金錢在我們的人民議会和参議院中有十分大的势力，而为了給我們树立

适于自由人民的道德風气，他們尽了一切努力，要我們認为財富不是那样必要的。

您以为由于我們穷，人們就要看不起我們。可是我認为，如果沒有什么东西破坏我們的政策，如果我們能够做到輕視金錢和奢华需要，那末，指导我們向善的这种貧穷本身，将使我們在欧洲建立威信和发生作用，并引起人們对我們的尊敬。在古希腊，斯巴达人就曾經受到这种尊敬。閣下，您不要笑，我說的完全是正經事情。如果我們不加警惕，如果我們不防止經常由于人們的德行脆弱而引起的虛荣和輕信，那末，我担心富貴会使我們墮落，因为受人尊敬常常是阻碍提高品格的暗礁。或許，在我們养成了使人害怕、爱戴和尊敬的习慣以后，就会不知不覺地丧失我們借以統治邻国的一切品質。或許，在我們最初感到不安的时候，我們要发号施令，以及用强力来維持只依靠公正、节制和寬宏所取得的威信。

閣下，您要知道，——我們的哲学家繼續說——为了我們能够彼此了解，我們曾把討論建立在十分不同和矛盾的原則上；在我們爭論了二十次以后，我們仍然原地未动，沒有而且不可能比第一次前进一步。可以說，——他看了我一眼，然后开玩笑地說——从我們来到法国那时候起，閣下和我，就接受了法国的談話風格。在这里，人們都是为了消磨时間而交談；十分重要的問題，竟突然和毫无准备地由应当結束的地方談起。在这里，人們永远弄不清楚問題的实質，永远达不到应当解决一切困难的地步，所以談了一大片話之后，只有天知道談了一些什么。在討論大家認为是公理的某一原理之前，本应当——如果我沒有說錯的話——研究一下这种虛构的原理是不是謬見。为了討論貴我两国法律的优缺点，是不是应当先考察一下自然界对我們的意图呢？或許，由于事物的常規，自然界給与我們的幸福是不能用金錢購买的。在某种制度下，商业将会发达；而在另种制度下，国庫可能丰盈，国家收入成倍增加。

我同意这种說法，但您也得同意下列見解：如果我們只依靠发展商业和增加收入而获得幸福，那末，縱有这些完美的法律，我們也完全沒有前进。

我認为，在使用某种手段去达到一个目的之前，最好要問一問自己：所提出的目的是不是应当提出的目的。永远不相信自己和意志受到公民的欲念与偏見影响的立法家，沒有这种愼重作風，所以他們始終不会知道国家的德政应当建立在什么基础上。他們一开始就走入歧途，在頒布法律的时候沒有指导原則和任何体系，永远接連不断地犯錯誤。因此，世界上的政府形式、法律和道德这一五花八門的奇怪情景，使輕率的人感到快乐，而深思熟慮的人則覚得苦恼，他們深信人类經常受着某种盲目而变化莫測的命运的支配，而这对于我們的理性是一种耻辱。每个人都想按照自己的奢望去建立幸福，并且时而到奢华和享乐中，时而到貪婪和养尊处优中，时而又到欺压他人和类似的愚蠢行为中去寻找幸福；但是，按照另一方式安排事物的自然界，却在嘲笑我們的荒誕的企圖。自然界懲罰了我們的謬誤行为；几乎各国人民都变成了自己制定的不合理法律的牺牲品。各处的社会都有一伙压迫者和被压迫者。数千次的激烈革命已使世界的面貌改变了数千次，消灭了一些强大的帝国，但是，一再反复的經驗，却沒有使我們怀疑我們正在沒有幸福的地方寻找幸福。

另一方面，有一种虛构的哲学，把世界上发生的一切沒有意义的現象看成是理所当然，它求助于我們的偏見，賦予偏見以某种合理的外貌，以便能够永久巩固偏見的統治。招搖撞騙的人为我們的任性行为捧場；他們自己不学无术，并企圖叫我們这样；他們的聪明头脑只用于他們的辯术；我們把他們当成好人，因而一貫地錯誤下去。他們沒有深入理解我們的內心，沒有研究我們的欲念；他們到与人无关的事物中去寻找規定社会幸福的規律和制度。既然他

們相信天授的幸福古今是不一样的,所以授与亚洲、非洲、美洲和欧洲的幸福也是不相等的。他們郑重其事地向你們說,在北緯 10 度应用的規律,拿到北緯 30 度就不适用了。立法者为了明确他应否命令或禁止我們,是不是应当研究我們內心的嗜好,而不观察体溫計的度数呢!平原或高山,土壤的干湿或肥瘠,靠近海洋或大河,以及千百种的其他偶然性,对于解决哪些規律最能使人幸福的問題有什么意义呢?难道气候的性質可以改变我們內心的本性嗎?人不是到处有同样的需要、同样的器官和感覺、同样的爱好、同样的欲念和同样的理性嗎?喜欢快乐和害怕痛苦不是到处都是我們的思想和行为的动力嗎?它們不是到处都能同样地欺騙我們对于幸福的愿望嗎?在赤道或在极地,在平原川地或在高山,我們每个人的感覚都不是为我們的心灵开辟了无数不同的欲念嗎?使貪婪、虛荣、懶惰和享乐欲望不可能发生的天下最美丽乐土究竟在什么地方呢?这种毒草是在什么气候下无拘无束地生长起来的呢?在某一地方,我們的欲念可以占据优势,而在另一地方,則可能易于馴服。在那里,欲念可能受比較多的誘因的影响,而在这里,个人性質的偶然原因可能抑制欲念的发展。我完全同意您强調气候影响的想法。但是,难道这些欲念不是到处視其被管理的好坏而成为我們的禍福的根源嗎?在任何地方,欲念都需要抑制和监督,所以法律应当去調节欲念。

但是,誰教导我学习管理人們的欲念的偉大艺术呢?我怎样了解这种艺术的秘密呢?这要依靠研究人的內心。最初,我們的称为利己主义的自私,使我产生恐惧。这是一种命令性欲念,如果自己不能消灭自己,誰也不能擺脫这种欲念,它是我們的一切思想、动机和行为的动因。它似乎在我們中間筑起一座壁垒,或者只是为了武装一部分人去反对另一部分人,才使我們互相接近。如果我不能馴服这个凶猛的怪物,它就会粉碎鎖着它的鎖鏈;如果我允許

貪婪、淫欲和虛荣这类欲念成为它的享乐工具，那末，我由它的暴虐得到的灾难不是再大也沒有的了嗎；但是，我一想到自然界的英明，就开始安靜下来，我猜想自然界使我們具有彼此互爱的感情，决不是为了使我們不幸。

我下到人心的最深处，发現自私是把我們联結成社会的一环；如果我不爱自己，那末，怎能去爱和我一样的他人呢？我看到我們的造物主以其惊人的本領給人間布置各种不同的需要，并使我們从屬这种需要，以便把我們变成彼此都感到必要的人，和为互相善意相待培养我們的自私心理。此外，造物主还賦予我們心灵以某种好象是不随意的本能的社会品質，这种本能先于我們的思維，能使我們珍貴他人的幸福，并号召我們（不管是由于追求快乐，或是由于害怕痛苦）亲近、团結、互爱、互助和互相牺牲。我覚得自己有怜憫和感謝的心情，需要爱情，害怕失望，爱名誉，希望竞賽等等。尽可能抑制我們的自私吧；但是，当我剛剛欢庆这个发現的时候，又感到恐怖重新襲上心头，看到这些社会品質可能带来一些罪恶，如果我不极其愼重地指揮和管理这些品質，将会使我感到自負。

其实，这些品質也同样地能够变成恶习；它們如果得不到发展，就会枯萎和消失。如果我每天为自己制造无数的需要，并只因为这些需要而使自己变得冷酷无情，那末，自然界賦与我一顆能够感受同情的心，对我有什么用呢？如果卑鄙的利益和可恶的好处把感謝的心情变坏，并使我濫用嗜好，那末，能够期待我为他人造福嗎？如果使我能够避开邪恶的恐怖夺去了我作一个正直人的勇气，那末，我就会完全消沉下去。人們叫我享受虛构的快乐，向我表示虛伪的敬意，而这个强大的动机——欲望和爱名誉——能对社会产生多大好处，也能对社会发生那么大的害处，至于来自羨慕和嫉妒的竞爭，将会到处制造憎恨、不和与紛爭。

閣下，如果我說的不錯，这些就是各国的立法者在立法时不应

忽略的观点。立法者应当認为自己是天意的同謀者；他們应当明白，天意号召我們結成社会，只是为了賦予社会品質以更大的力量，而不叫它們离开为其实現它們才被賦給我們的目的。法律应当按照自然界的目的来指导我們，执政者应当叫我們尊重这些領导者。

閣下，現在我要問您，在英国和瑞典，哪一个国家的政策接近这些我們不能怀疑其公正性的原則呢？我認为，我們距离社会所应达到的完美地步还很远，我們很难摆脫許多严重的恶习。但是，我們取締豪华的法律在整頓和节制我們的需要时，难道不能促进我們不再互相排挤嗎？私欲作为我們的治国动力的豪华、商业、貪婪和自私能够引起公民互怀好意，从而使他們从人类的苦难和弱点中得到安慰嗎？十分显然，法律越能教导我們知足，它就越能巩固社会的联系，因为它在发展和支持我們的社会品質。土地給予我們的只是数量有限的財富，我們为什么要有无限的需要呢？如果立法者們一心要作强盜，那末，我沒有什么可說的；但是，如果他們也想成为公正的人，有心为社会造福，那末，他們怎能不想到自己在使奢侈变成为生活需要的时候是破坏了天意規定的秩序呢？他們怎能不想到某一部分人不能充分滿足实际需要，而另一部分人却在給自己制造想象的需要呢？我們的需要，根据自然界中存在的秩序，本应当使我們团結，但由于我們的政治制度所建立的秩序，更正确地說，由于我們的政治制度所造成的混乱，而只产生了分离我們的作用。如果社会是由一些嫉妒、貪婪和嫉妒他人的公民构成的，他們因为一部分人只能依靠另一部分人来滿足自己的需要，所以无論如何都想损害他人，那末，立法者在这种社会中公布一紙只能刺激我們欲念的法律，就可以有希望建立联盟、和平和幸福嗎？

閣下，您的同胞都很会計算；我希望他們告訴我，为了使你們的国王幸福，曾經损害了多少公民，更正确点說，损害了多少地方。您認为沒有生活資料的英国人对貴国的規定百万英鎊皇室費和允

許若干公民占有巨額財富的法律沒有什么可以指責的嗎？滿足十几个人的无节制幻想的无益試图，要求掠夺整个亚洲。誰是这种称为苏丹或沙法維[1]的奇怪动物呢？它把大地的全部果实都吞了下去，但还經常感到飢餓，永远沒有飽意。閣下，如果我要詳細向您叙述您所頌揚的貴国政策怎样在設法敗坏你們和使自然界賜与的高貴物品变成有害的东西，我是永远也說不完的。請您相信，如果一个国家准許无益的需要存在，不久就会有人开始庇护这种需要，因为有些人想占有一切，而另些人却一无所有。随着公民的需要的增加，我們的社会品質便逐漸变弱和衰退，而恶习却要明目張胆地出現，甚至很快要求人們喜好这种行为，并以此为荣。您知道历史上的灾难都是怎样产生的嗎？輕視法律，敗坏道德，发动內战，对外侵略，几个帝国的灭亡——这一切灾难只是由于我們不想順应自然界的意图和秩序而发生的。我很难相信：听从企圖謀取虛构的富貴和幻想的优势的立法者的指揮，我們能够糾正他們的錯誤。我們在違背自然界的命令时，不就取得今后日益違背它的权利了嗎？我們能够指望由于我們堅持恶习而終能强迫自然界服从我們的任意胡为嗎？自然界决不会因为我們違背它的規律而放弃自己的規律。这里所說的規律，不是在城市和社会出現之前就存在的永远不变規律，或被西塞罗(Cicero)称为神本身的最高理性的規律，而是欧洲現在天天頒布的只值得加以輕視，使其实际上等于不存在的法律。

再者，閣下，我要問您，我們的改革家的过于認眞的严格精神，不是比您認为可以帮助我們增加需要和財富以及增加恶习和偏見的法律，更能使我們接近自然界的外貌和意志，从而把我們送上通往幸福的道路嗎？我們应当在現况允許的范圍內尽量恢复自然規律，以使瑞典繁荣，这种想法难道不很好嗎？而为了恢复自然規律，我們就应当消除，或者至少要削弱这方面的障碍。亚偈西劳(Age-

silaus)[2]說过，为了容易做一个正直的人，我就要避免誘惑人的东西。您可以想起西徐亚人阿納卡尔西斯(Anacharsis)[3]的故事，他以高尙的純朴精神推辞了哈农(Hanno)[4]賜与他的財宝。他說，粗糙的皮子就可以做我的衣服，我愿意光着脚走路，躺在地上睡覚，飢餓会使我威到最普通和最朴素的食物是最美味的；請您留下您的东西，把它們賜給您的公民或献給神吧！生活需要这样少的人会沒有美德嗎？号召我們輕視金錢，以使我們的就要枯死的社会品質的小芽茂盛起来，并促使我們去爱祖国、爱法律和爱自由，这能够算是狂妄嗎？为了准备这种使人获福的革命而消灭我們重視財富的理由和論据，难道能够說是太沒有理性嗎？柏拉图贊同我們的政策，請您原諒，我愿意接受他的贊同，而不愿意接受倫敦銀行家的欽佩。

你們的同胞出卖祖国的利益，驕奢淫佚；他們只求滿足自己的需要，逐漸破坏和丧失了安于朴素生活的能力。只要你們不开始認識財富是沒有用处的，那末，不管你們頒布多少法律，它們的力量也永远不会大于你們所崇敬的貪婪。你們希望手中的金錢能够代表一切；但是这样之后，你們能够相信这些金錢不会使你們的国会議員腐化嗎？根据您的意見，一切美德，包括大公无私在內，都是可以用錢来买的。假如，我們容許誘引力大的奢华性需要迫使我們重視金錢，認为它比美德还重要，那末，我們一发覚您所說的那种可怕的腐化現象滲入我国，我們就要設法不讓貪婪胜过法律的力量。

为了充分証明我們立法者的严格精神是合理的，应当指出：他們过去的心軟和寬容是值得責难的。应当深入地研究我只說了一个大概的思想；应当揭开自然界的所謂秘密；在查明我們敗坏和損害社会品質的原因以后，还应当寻找自然界給予我們的那些保持这些品質純洁的方法。这已經够了，不必要求我詳細論述法律。

我們不管我們的那些厌世的立法者；我們讓我們的船舶航行在所有海洋上；我們使全体人民一听到英国人就敬畏备至；我們从你們那里运来你們从来沒有感到滿足，或許曾使你們遭受过你們十分害怕的貧穷的大批財物。但是，現在的这些討論有什么用呢？讓世界照現在的样子进行，是更有理性的，或至少是容易的。我感到非常严重的是我們与我們的幸福之間的巨大距离，当然，我們也无法取消这个距离。但是如果我們不去談論你們的愚蠢和不幸而去散步和观賞可爱的風光，这样做也許更好得多。由于夏天而衰竭的大自然，好象在美丽的秋天里苏生了。人們沒有想到冬天就要来临，而如果想到这一点，他們一定会赶忙欣賞晴朗的天空的美丽。閣下，眞是值得庆幸，人們的恣意任性还沒有影响四季的运行；我們会不耽延地毁灭一切东西；如果我們都按照自己的幻想去安排一切，天曉得整个世界会不会陷于混乱呢！这两幅图景都使我贊賞。請您往右边看：我們面前流着塞納河，它弯成一个很大的半圓，它在这一片草原上分岔和漫流，然后白白地流过这条山脉的不毛山麓。現在，把視綫移向左方看一看这片使人心情开朗的平地，那里有一条不太有名的河川，两岸夹着楊柳，弯弯曲曲地流过，給人們带来富裕和丰收。

看到这种沒有染上城市习气的小乡村，有一种宁靜的感覚鑽入人們的心灵。享受不到这种快乐的人眞是遺憾，我們沉緬于甜蜜的梦想，我們的思想似乎在告訴我們：这就是我們所要求的幸福。至于談到我个人，——我們的哲学家接着說——我坚定地認为，只有各国的朴素的执政者摆脫自己的困难处境，人民才能享受社会生活的好处。到那时候，法律才会公正无私，不偏不倚，而乡村也将成为百花盛开的乐园。現在，我們貪得无厌地要求豪华奢侈和游手好閑，而这种要求却在不断地折磨着不幸的、被迫为我們耕田种地的人們。如果我們希望保存这种使我們高兴的幻景，就

不应当接近这种住所。如果所有的人都分担劳动，那末，折磨农民的劳动就会成为一种乐事。我們的貪婪使他們处于貧困状态；在他們用自己的血汗为我們培育的果实中，他們所得到的那一部分只是很少的一点食物；他們都貧困不堪，对未来感到恐惧，或許这种恐惧对于他們比今天的貧困更坏。而在这以后人們竟还頌揚欧洲的政策！閣下，請您原諒，我又不知不覺地談起我們的取締豪华的法律，說起我們的改革家。

我正想听这个議論，——英国先生敏捷地回答說——我們的談話也不能再比这个更有意思了。既然您已經广泛发揮了您的思想，我現在略微熟悉了你們的观念。如果您的学說不如柏拉图的，我就完全不想批駁了。您的基本思想已經使我大为动搖。我只从政治和法律对于国会的辯論和我們各部的傾軋的关系，对于我們商业的成就、我們銀行的安全和我們关稅的收入的关系，对于需要我們帮助的欧洲的均势，对于我們艦队的关系，詳細地研究政治和法律之后，我已被您引入一个完全新的境地，而且我已經看到的东西，又引起我探求其余东西的願望。我是从能够使人崇拜財富的方面研究財富的，这一方面包括富丽堂皇、享乐、奢华、龐大的艦队和敬重我們的盟友，以及互相爭夺接受我們的資助的荣誉的德国和意大利的国王。毫无疑問，这一切都是特别好的，但是，当我听到您的話以后，有点害怕弊多利少。

我把您对我說的一切，与我在英国看到的实况作了比較，并覺得已經明白：建立在十分明智并能引起十分光輝希望的原則上的政府，为什么不能防止我們一再抱怨的无数舞弊行为。我发現舞弊的秘密可以避开限制我們欲念的一切法律。請您品評一下我的观察力：我現在开始明白，只有向公民指出正确的生活方式，国家才能幸福；如果在制定要求公民公正无私和爱好美德的法律的同时，又頒布勾引我們的貪心和必然产生恶习的法律，那末，前項法

律就毫无用处。在我确信我認为十分不定和以科学猜測为基础的政策不是某一善变和狡猾的阴謀家的花招之后，才会感到非常高兴，因为这种阴謀家以虛伪的諾言向我們許願，企圖蒙蔽我們，或者随机应变，使用千百种手腕，以使人們在摆脫了一种困难后又陷入另一种困难。您向我介紹了自然界的外貌及其对我們的願望，指明了自然界在什么条件下才能使我們幸福，和給了我們哪些获得幸福的手段，这就使我明白了法制只服从于旣正确而又簡单的規則。但是，由此或許可以得出如下的結論：我們的恶习是不可救藥的？如果立法者应該使自己的行为方式与自然界符合，我們何必希求良好的法律呢？因为反正都是一样。我請您再給我解釋解釋。最好能够指出我們祖先已經走过的道路；再者，旣然我們已經确信社会的不幸完全来自我們的罪恶，那末，我們或許早就作过若干有效的努力去消除这种不幸。我在英国先生的請求之外，又請求一次。于是，当我們走上美丽的林間大路的时候，我們的哲学家又繼續和我們談起来。

第 二 章

自然界希望公民的财产和地位平等成为国家繁荣的必要条件。

我十分高兴向你們講述我的思想，——我們的哲学家繼續說——如果你們贊同我的思想，可巩固我对它的信念；因为如果我說的不对，你們的意見还可使我放弃謬見。閣下，我向您談过我們的社会品質，不管您怎样支持人們暗中用来代替自然界政策的虛伪政策，您也不能不感到，对国家相当重要的是使这些业已名不符实的品質不再变弱，或不变成危險的欲念。但是，对于一个立法者来說，只遵循我所述的思想，还是完全不够的；如果他不希望发生

謬誤，就应当知道自然界本身是否为我們提供了保持社会品質純洁的手段。毫无疑問，自然界放过这一点是最英明和最有德行的；而在我們这方面，最合理的是不感到困难地服从自然界要求于我們的条件。我研究立法者的責任时，不是根据英国、瑞典、法国或德国的法律，我为此要深入我的內心深处。我研究了自己的感情、它們的相互关系和联系，得知自然界規定人人都是平等的。我覚得，自然界正把保持我們的社会品質和幸福的問題与这种平等联系起来，因此我想作出如下的結論：如果立法者一开始就不集中注意力去建立公民的財产和地位的平等，那末，他的一切努力都将徒劳无益。

我越仔細考虑这个問題，越深信財产和地位的不平等正在使人产生所謂分化，并改变着人心的自然趋向，因为无益的需要使人产生对他的真正幸福沒有用处的願望，使他的脑袋充滿最不公正和最不合理的偏見或謬見。我認为，平等在限制我們的需要时，可使我們的內心宁靜，从而防止欲念的成长和发展。如果地位的不平等不使我們养成一种习慣，認为高雅、矯揉造作和精致这类可笑的柔弱是代表某种荣誉的优越的証明，那末，我們追求高雅、矯揉造作和精致的举动，难道不是不可理解的冒失行为嗎？为什么我要使自己高高在上地去看品格或許比我高的人呢？为什么我会取得某种特别地位呢？为什么我要希望取得这种地位的某些权力呢？如果地位的不平等不使虛荣、財产的不平等不使貪婪进入我的心灵，那末，我就不会因此为暴政、奴役和最有害的社会恶习开辟道路。我覚得，使人輕視美德而重視許多无益而有害事物的，只是不平等。我認为无須証明，在平等的社会状况下，防止舞弊恶习和切实巩固法律，是最容易的事情。平等一定会带来一切福利，因为它团結着所有的人，提高人人的品格，培养人們相互怀有善意和友爱的情感。我由此断定，不平等将为人們带来一切不幸，降低人們的品

格，在人們中間散佈不和与憎恨。如果公民之間都是平等的，他們只珍重人們的美德和才能，那末，竞賽自然会在公正的范圍以內。假如你把平等取消，竞賽馬上就会变成嫉妒，因为竞賽的目的已經不純洁了。

为了使您确信我的論点的眞实性，只須研究我們欲念的发作情形，观察它們以什么方法和巧妙来运用自己的一切优势，观察它們怎样互相冲突、触犯和刺激，以及它們怎样取得了控制我們的权力。然后，我們再研究我們周圍发生的現象：在一个国家內，平等越少，虛荣、卑鄙、殘酷、貪婪和暴虐就越多。不管教育怎样教导人們隐藏这种情感，它們仍然要到处出現。我一向知道，这种情感有一层假面具掩盖着，一遇到紧要关头，就会无耻地冒出来。閣下，有少数特殊人物，自然界賦与他們的社会品質似乎很强。他們怎么能够保持自己不被一般人傳染呢？我希望我們遇到这种人时，他能向我們說出他的秘密；其实，我可以猜到这种秘密。开明的理性可以帮助他輕視富有和高官显第所带来的一切偏見。他認为平等貴于一切，因为在这种条件下，人們不需要我們所想象的那些能够成为显貴的細微区別。

但是，使我們感到惊奇的某些例外，并沒有破坏这一个一般的規則：人类經常要重复不平等所产生的恶习。旣然財富分配得不平等，那末，怎能使比較富貴的人不服从于誘人的懶惰的作用呢？他們一有空閑时間，怎样不想新的享乐和舒适呢？于是，生活在养尊处优的奢华环境中，能够不对奢华給予一定的評价和重視嗎？难道可以这样狂妄地抬高自己，而开始輕視仍然象以前一样朴素的人嗎？請您想一想，如果沒有富人，从而也沒有穷人，就不可能有地位的不平等了。是不是穷人不必向富人出卖自己的服务呢？这难道不会降低他們的品格嗎？我們在討論腐敗墮落的起源时，不要根据它最初引起的微不足道的恶行，而要根据它必然产生的可悲未来。

古代的一位最偉大人物說过，希望断絕罪恶，这就等于認为一个从列卡多悬崖跳下来的瘋人，如果希望在下落途中停下就果眞能够站住一样。人們一离开理性，各种欲念就要开始冲突，并以极快的速度向前急进。我們一开始服从它們，就会甘心情願地不再反抗它們。西塞罗說得对：我們的罪恶是不可救藥的。

請您观察一下我們的恶习的整个鎖鏈，它的第一环就与财产的不平等連在一起。財富剛一占有某种地位，富人就想夺取国家政权。請您想一想，被人輕視和看不起的穷人能够反抗富人嗎？虛荣多少一勾引穷人，它就必然成功。不知不觉之中，国家就走上了专横跋扈的道路，而人民的愚昧无知便永远加强人民的受奴役地位。如果財产的不平等大得使比較有进取心和胆量的富人敢于公开暴虐，那末您会看到，穷人不是由于不能忍受压迫，就是因为憤恨新的不公正行为，而举行起义来保护人权。因此，产生了許多使共和国分裂，并导致它的灭亡的不和、傾軋、內战和革命。

如果有利的环境使这种动乱安靜下来，而互相敌对的政党也好象和解了，那末，国家将会根据协議規定的使公民平等的法律而或多或少变得幸福起来。如果这种平等是不全面的，火焰就沒有熄灭，只是被灰盖上了而已，由此还可能发生新的大火。如果財富終能建立起貴族政体，而人民的統治者們的財富又都相等，則国家可以存在下去。如果其中的一部分人得到了較多的財富，而其余人的地位仍和从前一样，那末，曾經推翻人民政权的那种动乱，也將会推翻貴族政权。国家的管理工作逐漸被越来越少的人所掌握。于是，政党和同盟形成了，有些人进行阴謀活动。寡头政治也建立起来，而使統治者們联合起来的那些欲念，不久又使他們分离开来。在以共同的力量使共和国服从于自己之后，他們之中的每一个人都企图使其余的人从屬于自己。結果，其中的有势力的統治者建立了自己的政权，并把自己不信任的一切人消灭掉。盲目

而任性的权力代替了被人破坏了的法律；为了本身幸福而結成社会的人們，也逐漸在越来越严重的苦难打击下，終于落入皇帝們的統治势力范圍。这些皇帝有的狂妄，有的昏庸，有的殘暴，有的不公正。他們經常被自己的权力的重担压得軟弱无力，因为他們違背了自然界的命令，受到这种懲罰是应当的。

自从地位的不平等不再允許我們享受公正不偏的法律以后，我們就給自己造成了許多灾难，因上述的灾难就是其中的一部分。閣下，您的学問很高，我可以不必詳細說明。我要不要向您談一談，就象奴隶制度曾經沾辱过希腊人和罗馬人的共和国一样，現在使欧洲感到可耻的貧困呢？看来，我們自己制造的不幸还少，比如，各国都在武裝自己，彼此攻打，一切人权全被蹂躪。柏拉图說过，人人平等和具有簡單而不多的自然需要的公民足以够用的土地，不够維持出現了地位不平等并使人崇拜富有、豪华和享乐的社会。掠夺邻居成了有利的事情，并且因为掠夺有利，掠夺很快就开始比公正更加受到人們的尊重。从这以后，我們对公正只持有虛伪的概念了。我們給自己創造了两套尺和秤；富人們沾辱了人类的理性，他們对窃盜处以死刑，因为他們害怕被偷；另一方面，又同意侵略，因为他們自身就在掠夺人民。

閣下，請您費神，再听我講几句，然后您願意怎样反駁就怎样反駁。請允許我补充一句，为了証明必須人人平等，我不只限于向您指出不平等所带来的混乱現象。自然界把平等規定为我們祖先的法律，并把自己的意图申明得极为清楚，人們不可能不知道这种意图。事实上，誰能否認我們来自大自然的怀抱时是完全平等的呢？难道自然界不是給所有的人以同样的器官、同样的需要和同样的理性嗎？难道自然界賜予大地的一切財富不是屬于所有的人的嗎？您在什么地方可以找到不平等的基础呢？难道自然界給予每一个人以特殊的世襲領地了嗎？难道它在田地上划了田界嗎？它并沒

有創造富人和穷人。难道也象它为了确立人对动物的統治而給我們許多高級的品質一样，而給某些种族以特别的恩賜以使它們处于特权地位嗎？它既沒有創造偉人，也沒有創造小人，它并沒有預先規定某一些人是另一些人的主人。

这还不是全部的情况。难道为了确立这种高貴的平等，自然界就沒有賦与人心以高尙、崇高和自由的感情来保护和維持这种平等嗎？自由人民的这种精神倾向还将以什么样的力量表現出来呢？即使在各个专制的国家中，这种傾向已趋减弱和衰退，但当奴隶們受到一般貧困所不能容忍的欺侮时，在他們的內心深处这种傾向仍会复活。这种未能被許多世紀的奴役和暴政消灭的感情，最初是以什么样的力量表現出来的呢？人們的幸福越需要平等，自然界就越应具有小心翼翼地保护平等的明智。在我說我們的社会品質容易被濫用的时候，在社会品質經常与某种恶习接近而容易败坏的时候，我認为有一种相反力量，即上帝不允許侮辱人的平等感。这种感情越活跃，就越能促进幸福。它永远不会变質和成为恶习，因为它永远不能是不公正的，而且在以同样的程度使我們摆脫暴政和奴役时，把人們团結起来，給予他們同样的利益。平等感不是别的，而是我們的自尊感；人們只是由于听任这种感情的减弱才变成了奴隶，如果使这种感情活跃起来，就可以变成自由的人。

英国先生向我們的哲学家說：“如果您只說消灭几乎所有欧洲国家都有的严重不平等現象，那末我想，誰也不会反駁您的意見；不过，您所要求的是严格的平等，您的論点沒有說服我。自然界可以用一只手給我們平等，而用另一只手再把它收回去。很难使人自己相信：如果上天是那样热烈地希望保持我們的所謂平等，而不能从自己的善行、明智和无限强大的无尽的源泉中找到保持平等的可靠手段。您說，我們都有同样的器官、同样的需要、同样的利用土地产物的权利；我同意这一点，但是，我們也有不同的嗜好、不

等的力量和才能。不应当由此得出在創造人类时存在的平等曾經是而且不能不是暫时的現象的結論嗎？人們来自大自然的怀抱时都是粗野和不定型的，自然界产物的改进取决于人的技术。既然我們不能脫离人类誕生时候的状态，不能与天意对抗，那末，为什么不以对待我們的平等的态度来对待我們的独立呢？平等和独立都是自然界的賜与物，我們为什么要放弃这个而保存那个呢？如果我們的使命是建成社会；如果我們需要制定法律，給自然界增添新的力量；如果我們需要設置公务人員，以便监察这些法律的遵守情况，那末，我就要从这些可靠的眞理中得出如下結論：自然界并沒有賦予我們以平等生活的权利，因为显而易見，社会地位必然以从屬关系为前提，这却不可能与您所希望的公民之間的平等相关連。应当建立某种抑制性的政权，并使它在行使自己防范罪行的措施时不受到反抗。但是，如果不取消平等，怎么能建立起这种政权呢？"

我們的哲学家嘲笑地答道："对不起，閣下，我認为使您滿意并不这样容易。但是，您为什么一方面恭維我，認为我好象出席了上天的会議，另一方面又要求我說明如此軟弱无能和受限制的人們怎么能够反对自己的意向和拒絕强大的天意所賦与的平等呢？我不理解——而且，任何一个哲学家也永远不会理解这一点——上帝究竟是由什么动机想起来創造人这种生物的呢？从感性需要来說，人是最不体面的动物，而在理性方面，用西塞罗的話来說，人可以接近神本身。这样十分不同，或更正确点說，这样显然对立的品質怎能集合在一处呢？这仍然是我們百思不解的秘密。但是，不管这种結合怎样无法了解，它毕竟是存在的，而人們之所以不了解，是因为人沒有达到完美地步，有制造謬誤的能力。人濫用自己的自由，不追求天賦的嗜好。但是，我們不打算深入研究超出我們智力范圍的形而上学問題，因为遮蔽我們視綫的帘幕并不在这里。

您的一切观点只是抱怨人太軟弱无力，我可以回答您，我見到了人的这些弱点在打扰着我；但因为人是上帝創造的，他的一切必有善果，所以我相信上帝会使人达到十全十美的地步。我希望上帝剝夺我的作恶的自由，但我認为它给与我的一切条件都是叫我为善的。

我認为，您从人們的嗜好、力量和才能的差别中找不出任何有力的論据来証明人們的天生的平等是不可能存在的。閣下，請您注意，不要把我們現在的状况与我們祖先剛从自然界的怀抱脫离出来时的状况混为一談。公民之間建立的不平等，創造了各式各样的需要、艺术、职业、恶习、迷信、习慣和欲念，并由此助长了平等的消失。我們祖先的需要极其朴素，而他們的爱好却能够象您想象的那样不同。您可以想起，有人著書研究非洲和美洲野人的习俗；您在这里可以看到，他們的活动范圍很窄，他們都彼此平等，需要一样，因而他們的性情也具有一致的性質。

我說才能也是这样。自然界决沒有把才能分配得这样不平等，以致能够在人們的地位上造成极大差别。我們所受的那种能够使一部分人愚蠢和发展另一部分人的精神能力的教育，叫我們相信上天創造了人們的各种阶級。在我們所看到的这座高山上的小茅舍里，貧困埋沒了也許象荷拉提烏斯[5]、費尔森[6]、馬尔巴罗[7]、亚立斯泰提[8]、意巴密嫩达[9]和某一个萊喀古士[10]这样的一些人物。最初，人們所受的同等教育发展着人們的大致相同的才能；后来，某些公民因其高尙的品德而博得社会的尊重，并被擢升到高級的职位上去。

我也很难理解力量的不平等是怎样促成平等的消灭的。难道自然界創造了百手人来征服自己的同类嗎？沒有創造这种人！您怎么会想象我沒有武装，沒有獅子般的爪和牙，就能迫使与我相同的人承認我本来沒有的优势呢？可是，如果我濫用力量，难道人們就

不会团結起来懲治我嗎？难道我能抵得住八个或十个比我弱的人嗎？您認为力量的不平等已經消灭我們所說的社会形成以前的平等了嗎？这时，我要說您編造了一部不足凭信的小說，能够指望在还沒有想出法律和法官职位的时候，在人們还不知道什么是命令、禁令和統治的时候，就在完全独立的人們中間出現实行暴政的計划嗎？您把人的思想和欲念的整个发展过程顚倒过来了。在使一个人掌握无限的大权之前，本应当从学习服从法律和执法者开始养成服从的习慣。难道不是在社会形成之后就发生了这种有害的革命嗎？力量可以博得粗魯而野蛮的人民的尊重和信任，但它不能消灭发展到可以組成社会的人民的平等。由法律联合起来的人們为自己規定的目的，是成立公共的政权，以防止和消除个别人的专权和不公正。一个人怎么能够依靠自己的力量来使他人承認他的統治和暴政呢？閣下，人們失去了平等，决不是自然界的过失；人們完全沒有濫用他們所具有的不平等的力量；应当到别的地方去寻找原因。这是非常不明智和十分輕率的政治和法律的过失，它們讓长期管理行政的公务人員养成喜欢发号施令的习慣，把公共的政权变为有利于自己的东西，最后成为統治者。

我不否認自然界沒有在我們之間平均分配財富，但我認为它在分配財富时所依据的比例，并沒有人們在地位上所出現的那种惊人差别。自然界在賦与我們以各种趣味、品質、力量和才能之后，决不想把我們誘入圈套，或使我們产生某种程度的不平等，因为不管不平等的程度怎样微小，它始終是一种能在短期內变成力量并引起极大灾难的罪恶。自然界只力图加强和巩固在法律的支配下使我們团結的那些必然联系。由于有自尊心可以防止我們抱怨这种不平等的分配，自然界可使我們成为对彼此更有益的人，滿足我們的一切需要，号召我們互相提供所需要的服务和善举。这种成为社会繁荣的条件的不同的自然恩賜物，在万物产生之初就

促进着社会的产生。如果所有的人都具有同样的品質和爱好、同样的力量和才能，他們就不会这样热心地接近，每个人也将很不願意占据他应占据的位置。

閣下，我請您不要相信：为了使我們得到幸福，也得象保持平等那样去保持独立。不錯，独立和平等都是自然界的恩賜物，但它們是不同的，而且是为了不同目的而給我們創造的。我們作为平等的人被創造出来，并不是因为我們要永远保持独立；而我們作为独立的人出生，則是因为我們要生为平等的人，并永远保持这种平等。当我們注意到下述情况时，这个眞理就更加明显了：所謂独立，是使每个人都不了解自己的行为，只去发現（如果可以这样說的話）自己智慧的認識和自己良心的活动；在人們已經成为公民和为自己設置了法律、法院和法官的社会里，是不可能有这种独立的。如果我們認为形成社会是对我們有利的，那末，放弃我們的独立就是对我們有利的事。我們的平等就跟独立不同，而且我已經向您証明，平等是最大福利的源泉。我們如果丧失了它，就要遭受极大的不幸。因此，不放弃平等，对我們将是有益的。

我想，只是在土耳其或某一其他专制国家才会有社会的必然从屬与平等不能两立的現象。如果我的理性服从国家的共同的理性，如果我同意服从法律，如果我承認君主，并且也象其他公民一样拥护君主，那末，我为什么不能与那些和我有同样权利的人平等呢？您說說，莫非公务人員比您高嗎？只要我沒有发瘋到甘願給自己找个主人，或者給这个公务人員以压迫我的权利，使他具有强大的权势和使他的利益与我的利益分离开来的优势，我就要作否定的答复。但是，如果被我拥上法官地位的这些公务人員能够重視正确思想的最普通的規則，并只具有我也能占有的地位；如果他們也象我这样必須守法；如果他們違法时我可以懲治他們；如果他們的权利也和普通公民的一样，并得到我对制度的支持，以及只拥有暫

时性和过渡性的权势，那末，我必須对这些公务人員表示的尊敬为什么一定会降低我的身分，而不是使我得到荣誉呢？为什么这种服从要与完全的平等对立呢？閣下，我知道我們需要抑制性政权，但是，为了使別人敬仰，公务人員完全不需要高尙、偉大和由此而来的权势。”

英国先生对我們的哲学家說：“也許是由于命运，最好的結論总是迟迟才来到我們的头腦。我决心放弃我方才所发表的一切見解，但有一个反駁不倒的証据，它証明人們在社会上不是預定永远平等的。比如說，不管你把土地分配得怎样平均，也不可能使共和国在不久的将来不出現貧穷公民和富有公民，而財产的不平等又必然导致地位的不平等。这是不可避免的命运；如果公布一些法律，强迫公民都有同样的智慧和机敏、同样的劳动兴趣和数量相同的子女，这是愚蠢的事。因此，土地在某些人手里可以多收成一些，而在另一些人手里則少收成一些；即使最初分配时相等，不久就会产生財产的不平等現象。随着时間的进展，一定会出現积累和分遺产的現象；我可以向您担保，两代之后，您在你們的共和国里就再也見不到平等了。但是，在法律中事先規定每百年重新分配一次土地，这可不可以呢？我可以奉告您，在这种情况下藥比病还要坏。每到一百年末的时候，公民将会丢掉土地不种，也不希望自己保有土地。到处都要出現阴謀叛乱和結党活动，結果你們不是在締造共和国，而是在破坏它了。”

我們的哲学家說，我来回答您，这种罪恶是大部分可以医治的，或者更正确点說，是大部分可以防治的。大家知道，斯巴达人过了六百多年完全平等的生活，而且您也不能否認，存續了六百多年的制度，只凭一股热情和一时幻想，或为了追求时髦，是不能建立起来的；它既然能够存續这么多年，也就可以維持一百万年。創造这种奇迹的萊喀古士的秘訣究竟在什么地方呢？或許他感到了

您的反駁的全部力量，因而沒有实行只会产生短暫福利的平分土地制度，而取消了他的同胞的土地私有权。他使土地全部屬于共和国，由共和国分給每一戶主，規定他們只有用益权[11]。后来，在斯巴达人中間出現了各种恶习；他們最后把土地据为己有，任意支配。这一极有害处的革命，毁灭了共和国和萊喀古士的法律。我認为，由此可以得到最有益的教訓，認清私有制的性質，并作出我們只有在財产公有制度下才能得到幸福的結論。閣下，請您耐心地听我說来。

第三章

关于私有制的建立。私有制不是使人結成社会的原因。自然界要求人們走向財产公有。

我們的哲学家繼續說：我已經充分地向您說明了平等的好处，而您的証明平等与財产私有制不能并存的論据又这样令人信服，以致我可以毫不动搖地認为这种不祥的私有制是財产和地位的不平等的起因，从而也是我們的一切罪恶的基本原因。柏拉图打算从他的共和国驅逐出去的詩人，比立法者和大多数哲学家更清楚地了解人們內心的感情的起源和发展。他們把沒有私有制的幸福时期叫作黃金时代，他們明白“你的”和“我的”之別是引起一切恶习的原因。

眞是不幸，听信哲学家的話的人，一个跟着一个經常重复說：沒有財产就不可能有社会！人們眞是为了保証自己享用財产而創造法律及其維护者的嗎？人們所以互相接近，是因为他們賦有社会品質，是因为他們的需要号召他們互助和彼此服务。他們建立了国家政权，并以各种方法去关怀它，比如懲治罪行和复仇，清除一些

私人的不公正行为，因为这些人的感情急躁，沒有耐性，容易发怒，好嫉恨和报复，不能經常听从自己理性的忠告，往往濫用自己的权利去懲治敌人和复仇。当然，在人口增加和由漁猎得来的自然产品不足以滿足居民需要的时候，就形成了社会。在这种情况下，人为什么会想到种地呢？只有生活需要在迫使我們工作。当时，土地沒有任何价值和作用；根据史料，我們可以判断各族人民的起源，他們最初显然都是游牧部族。他們怎么能够有財产呢？旣然社会在形成的时候沒有私有財产，那末，为什么后来沒有私有財产社会就不能存在呢？

当人口增加，人們終于感到必須有常住的房屋和耕田种地的时候，分割財产和建立財产私有权会是人們的最初的思想嗎？我們在制定一种新制度时，头脑往往还受一切习慣的思想支配。因此，应当想到我們的祖先，为了生存得更舒服而不得不工作，并为共同的劳动而把自己的力量联合起来，正如他們在組織国家政权时已經联合起来那样。他們共同工作，共同收获庄稼。您可以看到，自然界多么明智地准备了一切条件来引导我們实行財产公有，制止我們墜入建立私有制的深淵。談到我自己，我可以承認，我并不認为这种公有是无法实現的幻想，可是我很难猜想，人們是怎样建立起所有制的。我对此只有一个推測，可是它沒有完全使我滿意。如果我不害怕对祖先不敬，我一定要責备他們犯下了这种几乎是不可能有的錯誤。

我在旁边一直沉默到現在，但是，我覚得最后几句話十分奇妙，使我不能不打断我們的哲学家的話。我說：我很奇怪，沒有使我感到一点攪扰的問題却使您感到攪扰。我們的祖先果眞有过錯嗎？我們祖先必須克服和使他們有罪恶的巨大障碍究竟是什么呢？我認为，人們具有一种喜欢办蠢事的习性。我們藏在心里的貪婪和虛荣的欲念，不喜欢財产公有。只用这一点不就能說明上述的

习性嗎？如果这两种欲念在激起財产欲之前不如現在这样强烈，那末，它們最后也一定会使我們产生一种力量，以取得它們所需要的一切；如果我們的祖先沒有犯下您所指責的錯誤，那末，这就出現了什么奇迹。

我們的哲学家回答我：如果自然界在創造人的时候，也象它賦与人以怜憫、憤怒、感恩和友爱等等情感一样，使人具有貪婪和虛荣的心理，那末，您的話就是对的。但是，自然界希望人們幸福，所以它不賦与人們以最能促使他們不幸的这两种欲念是合理的。虛荣和貪婪不是不平等的母亲——如果可以这样說的話——而是不平等的女儿。为了論証在造物之初并沒有这两种欲念，以及証明它們是私有制的結果，而不是先于私有制就存在的，只指出下述情况就可以了：在私有制建立之前，人們的財富只是一些很容易腐烂的果实，所以收集或栽培数量上超过所需要的果实是沒有益处的。既然还沒有財产，就不可能有貪婪。但是，私有制剛一出現，就在人們的心里播下了这种有害欲念的种子。公民对待他所耕种的土地的态度，已經不象从前那样了；他們忘記了公益，气量逐漸变得狹窄起来。出售自家消費不了的产品的商业开始出現。剩余的产品已經不是沒有用处的东西，因为可以用它去进行交換。需要增加了，人們开始感到財富的好处。由此产生了貪婪的心理。貪婪发展得很快，日新月异地想出滿足自己要求的新手段。

虛荣的发展經过也是这样。我知道，有一些哲学家認为，我們生下来就是彼此敌对的，人从开始呼吸起，就想发动战争，制造不和，互相奴役。我不想去多反駁这种荒謬的哲学，只打算提問一下：認为自然界給我們創造了只有靠損害别人才能得到幸福的环境的这个假定是不是正确呢？难道不是人人都对我們說：关心保全自己的感情一开始就完全控制了我們嗎？为什么人們希望能够思維的人在冒战爭的危險的时候不期望从其中得到好处呢？如果打算

叫我相信在社会成立以前人們就是好虛荣的，那就应当向我証明这种欲念可以給人們带来什么好处，并要說服我相信下述推断不是不合理的：除了平等、自由和独立的思想以外沒有其他思想的人，似乎不能产生統治、奴役和暴虐的念头。

如果認为在社会成立以前就有虛荣心，那末，更可以有某种理由說：以发号施令自滿和执法自傲的公务人員，要沉緬于虛荣。但是我要承認，我很难相信这一点。这种虛荣心理怎么能与私有制建立以前的平等习慣相容呢？您可以看到，在一切有史可考的民族那里，貪婪总是先于虛荣就存在的。民族越穷，就越不傾向虛荣思想和暴政。为什么会这样呢？因为在穷人中間建立使公民毫不害怕公务人員的权势的行政制度是无比容易的；如果公务人員不一心一意地去作个淳朴的执法者，他們就会被人看成狂人。在这种状况下，向一切公民灌輸爱公益的思想是最容易的事情；这种美德可以压制虛荣，只会引起竞賽和爱名誉的心理。虛荣以私有財产为前提。在追求虛荣的人出现以前，一定已經出現了享有特权的富人，他們的財产和地位同时就是羨慕和崇敬的对象。如果沒有这些东西，一个人有什么值得感到虛荣的呢？人們究竟为什么决定去作那些为保証滿足虛荣所必要的不公正和暴力行为，同时敗坏和損害自己的大部分社会品質呢？

大概，在私有制还沒有建立的时候，最容易使人履行义务，因为那时候最容易关怀人們的需要和滿足他們的需要。据我推想，那时的公民分成小組，其中力量較强的人去耕地，其他的人从事社会所不能缺少的簡單手工业。我認为到处都設有保管共和国財物的公共仓庫；而公务人員，即使他們是国家的締造者，也除了維持道德和向各戶居民分配必需品以外，别无其他职权。

看来，这个黃金时代的幸福是被懶惰破坏的。或許有一些比他人懶散而少活动的人，只靠公共的劳动果实生存，懶得和不誠心

为社会服务。他們的閑散无为(也和其他恶习一样)沒有被制止，于是就发展起来。懶惰的人变成了同胞的負担，引起了他們的不滿，从而导致共和国瓦解。如果这些推断还不能使您滿意，我可以把最初的一些糾紛事件归因于公务人員的不公正，他們在分配食品或其他必需品时把好的留給自己，或偏袒了自己的亲戚或朋友。

不管造成这場有害革命的最初不滿情緒是什么，——我們的哲学家拉着我的一只手，补充說——您是不是認为无法消除这种不滿呢？当时，欲念的頑固性和力量还不如后来这样大。要想清除懶惰現象，只有鼓励公民从事劳动，頒布刺激他們的自然本能的法律，这种本能命令他們爭取他人的尊重和畏惧他人的輕視。为了不使認为給无益于社会的人工作是坏事的勤劳者抱怨，只要頌揚他們的功績就可以了；人們因此可以把他們看成是善人和国父。如果罪恶的起源在于公务人員分配食品时不公正地偏袒了一部分人，那末，可以輕而易举地要求他們公正地办事。我們的祖先在施政过程中提出了数千种越来越簡化的方法，而且它們都能同样地維持秩序。談論这些方法是沒有用处的，而想象这些方法也不困难，因为許多民族不管它們的欲念发作，都发現了給公务人員規定办事規則和使他們服从法律的秘密。

人們陷于憤怒、憤懣和复仇的感情，是缺少思慮的事。最勤劳的人們說，因为現在我們不能依靠土地的自然果实生存，我們双手的劳动是社会所必需的，所以最合理的是：使每个公民都同样参加劳动。只有一种消灭懶惰和懲治懶人的方法，即規定从今以后，土地的产品只归耕者所有，即只归那些所謂賦給土地以新的存在的人們所有。我們无法指望公务人員在分配食品的时候遵守我們所希望的公正不偏的原则。为了阻止我們所抱怨的罪恶繼續发展，我們为什么不公布一項法律，規定每个人的劳动所得的收成都归

己有呢？我們要平分土地；生活需要是一切法律中最有力量的法律，它可驅逐懶惰，产生力量、剛毅和勤劳；我們的执政者就将免除他們所不能完成的工作。人們沒有看到自己所掘的深淵，而制定了分割土地这一有害的法律。

您打算用自己的詩一般的幻想来說服我嗎？——英国先生开玩笑地說，——您的这幅黃金时代的图画，只缺少几条流在平原上的牛奶河；如果您沒有向我証明輕視严格的自然規律必然受到懲罰，我就不会因为我們被迫由黃金时代轉入白銀时代而伤心。如果我对您說，人可以有一点貪心，以推动他們行动，那末，您会回答我說，他們会不知不覚地把这种貪心发展到极点，我恐怕要說，您說得对。不管怎样，財产公有必然使社会发生某种衰退。那是怎样的麻痹！您担心懶惰这种最溫和的欲念不会引起你們公民的不安，您是完全对的。他們为什么要去工作呢？誰也不会热心地去种地，土地在沒有被財产利益激发起来的人們的手里，只会得到很少的收成，因为誰也不会象为自己那样热心地去为他人工作。为了按照您的原則去治理，必然縮到极小限度的社会将会出現一片什么可悲的情景呢？如果公务人員的唯一关心事項是征收土地产品、走訪手工业作坊和忧郁不乐地分配衣食，那末，他們的工作可太无聊了。最后，如果不是所有的人都处于这种状态，那末，您不会預料到頑固地不想改变自己处境的人們，不久会被由于貪婪、虛荣而成为可怕的某些强邻所侵占嗎？

閣下，——我們的哲学家回答——如果人人都不需要財产，而且悲欢不以財产为轉移，那末，請您相信財产公有不会使他們陷于您所害怕的麻痹状态。我不能設想，为了把田地种好，人們就得貪婪和吝嗇。您的反对意見，对我說来并不新鮮，因为早就有人向我提过好几百次这种意見，我也好几百次地提醒过我的論敌：既然您不明确了解遵循自然界規則的人与远远离开自然界規則的人之

間的差别，我們就几乎无法取得一致意見。不知道出于什么奇怪的謬見，他們把我們从教育中得到的情感与我們的自然情感混淆起来。我們的心灵从童年时代起就接受长輩的謬見和欲念，而且只有这些东西在刺激我們的活动，所以我們养成一种习慣，把它們不合理地看成是自然本能。現在，我們能够用一切恶习来代替一切可以使我們兴奋和活跃的东西；而那些曾經起过发动作用和吸引我們黃金时代的公民注意的动因，使我們仍然无所作为。現在，我們用卑下的利益的秤来衡量一切；我們的悲欢以我們的得失为轉移，但是沒有貪心的人，却有别种悲欢的源泉。

您可能說，誰也不会象为自己那样努力地为他人工作；这是任何时候都駁不倒的眞理。但是，誰向您說过一个收成超过自己和家庭需要的勤劳不倦的农夫不是为自己而工作的？閣下，如果法律能够嘉奖和表揚他的劳动，他会眞正为自己而工作。卽使在我們的道德已經十分頹廢的时候，我們仍然可以看到一些人能够博得同胞对他的尊敬，从良心上感到自慰，認为献身于公益就是为了自己的福利而工作。为什么財产公有就不能創造英雄呢？我們都十分喜爱活动和勤劳；我們在适应自然界的意图时，有义务这样做，以便不被他人輕視，并体会他人的尊敬給自己带来的快乐。閣下，請您放心。但是，如果我被迫承認在实行財产公有后，收成还不如使若干地区荒廢的所有制时丰富，您会由此得出什么結論呢？我認为，对于人类来說，卽使为善不多，也比追求多量果实为佳——这种想法未必不合理性。有人問我說：人口将会怎样呢？我回答說：与其叫地球上住着无数的过野蛮和貧困生活的不幸者和奴隶，倒不如只有一百万幸福的人生活。但是我要补充一点：如果人們始終不曾建立私有制，土地会被人們种得最好，住滿最多的居民。难道幸福不能促进人口增加嗎？到那时候，不会再有消灭自己的居民的政府。

您向我說过，必然要把戶数限制到不大范圍內的社会豈不将会呈現一幅可悲的图景？我也可以問您：难道那些相互联系很差的各部分互相冲突、彼此磨擦和不能形成正确活动的机体的幅員广大的国家就是一幅愉快的图景嗎？这时，一部分公民因貧困而变得迟鈍，而另一部分居民則因富裕而变得糊塗。人人都在日趋衰弱，飽食終日，无所事事，最后灭亡。人們只能做一些为时很短的忙乱的事情；他們希望試一試自己的力量，可是感到自己軟弱，最后，长期的衰落預兆着永远的灭亡。自然界在賦与我們如此无力的知識以后，还严格限制我們的注意力和警惕性，难道它沒有教导我們，我們完全不是注定来建立大帝国的？閣下，請您原諒人数尽管很少的善良和幸福的人，在哲学家的眼里并不是毫无意义的事物。我認为这种大型社会是可笑的社会，它們一貫犯錯誤，沒有学到任何經驗，經常希望医治自己的病患，但却做着只能加剧病患的事情。

您可能說，对于公务人員来說，檢查每个公民履行交給他的工作的情况，把土地产品和其他家庭必需品收集在仓庫里，保管并平均地分配出去，这算得了什么工作呢！实际上，沒有比把公务人員变成监工、土地管理員或房主更庸俗无聊的事情了；毫无疑問，有很多理由不讓我們的公务人員負担这些无聊的工作，而把他們的职务高尙化——使他們必須不作任何这种庸俗的工作。当然，您可以說，賄选国会議員、研究每个人的价格并按他們所値的价格出錢的公务人員，具备有理性的人所崇拜的一切才能！供給别人吃穿，眞是荒唐的事情！最好是虛报破产或玩弄奇妙的騙术来掠夺公民，并靠这样来給自己取得快乐。您看，才智表現在怎样幸福的妙想里。閣下，請您原諒，我这些都是过火的笑談。我也要郑重地問您：在公务人員的工作中，有比关怀居民飲食还値得重視的工作嗎？为了使我們每天需要的这种似乎可以輕視的食物不成为糾紛和不睦的原因，必須关心飲食工作。

最后，認为在財产公有的条件下，公务人員的职能似乎只应限于分配衣食之类的簡單工作是不对的。显然，在人們中會发生不睦，为了消除这种不睦，我們不得不建立国家政权、法律和政府。于是，我們的社会品質开始与某种恶习接近：怜憫与軟弱、竞賽与羡慕、享乐与淫欲、自豪与吹嘘、爱休息与好懶惰等等接近。我們总好产生謬見，为各种詭計所包圍，所以經常需要法律来保护我們。难道时时注意遵守法律、听取我們的要求以便作出更有利于我們的規定或取消失愼和仓促定出的法令的公务人員能够考虑一些瑣碎小事嗎？在最不显著的罪恶行为中，必然藏着較大罪恶的根源，要在它得到发展以前就消除掉。既然要用法律来支持我們的已經动搖的理性和脆弱的道德，那末請您相信，公务人員始終要有重要的工作。即使他們都变成了我們同胞的管家人，您又有什么可惜的呢？如果社会組織得十分合理，它的公务人員不必終日操劳，不会发生任何不安，难道能說这是很大的不幸嗎？假如在大国里，公民被他們所憎恨的法律所束縛，利用本国政府的强大去作坏事，麻痹政府的警惕性，最后把自己的一切恶习都傳給政府，难道您更喜欢这种国家嗎？

我不明白，沒有脫离我認为可怜的原始状态的社会为什么一定要遭到得以早日脫离这种状态的相邻部族的侵占呢？为了使您安心，我給您引一段柏拉图的話，請看，苏格拉底是怎样反駁您对我提的异議的。他对哀地孟德說："請您不要为我的共和国担忧，由幸福的人們組成的穷人軍队是不可战胜的；它能打敗数量多于它一两倍的富人軍队。难道經驗沒有告訴我們，沉着的战士总是可以战胜散漫的战士嗎？我們不是孤立无援的，我們可以向邻国呼吁，告訴它們，我們旣不要金銀，也不要胜利，如果它能帮助我們战胜我們的敌人，我們将把得自敌人的財物都送給他們。他又說，难道您不認为这类建議将被拒絕，他們宁願去責难那些貧穷而剛毅

的一伙而不去与他們联合起来去反对那富足而享乐的一群人嗎？”閣下，凡是不因敗坏心灵的貪婪而把金錢視为战爭与和平的神經的人，都是这样認为的。如果苏格拉底不得不在沒有勇气、紀律和道德的国家里說这番話，他也要繼續这样認为；而且希腊并沒有忘記波斯王薛西斯率領全部大軍在攻打拉栖第蒙（即斯巴达——譯者）和雅典的城市时遭到失敗。

最后，您所害怕的你們邻人的虛荣、胜利和軍队，只会使你們的公务人員提高責任感；他們一方面关心怎样成功地击退某些跃跃欲試的和怀有野心的部族的侮辱和进攻，另一方面又加强您所輕視的煩瑣的經济工作。閣下，你們的法律是很偉大的；你們的制度能使你們的所有公民都成为英雄；他們将由米太雅第[12]、忒密斯托克利[13]、李奥倪大[14]这样的統帅来指揮。即使沒有象莱喀古士这样的立法者，新的共和国也会比拉栖第蒙美好，因为它的治国原則与自然界的意图毫不背謬。如果我認为良好的政府和明智的法律是使国家不受敌人侵略的最好保障，这难道能說我錯了嗎？欧洲啊，如果您能够知道您創造了一些缺德的公民，并感到不能期待他們作出偉大的事业，您不覚得羞耻嗎！請您研究一下那样多的民族为什么衰亡了，从历史上可以找到这种原因；您会看到，衰亡的罪过完全不在于他們的軍队太少，也不在于他們的貧穷，而在于他們的政府有某种缺陷。难道斯巴达的灭亡是由于它只有三万士兵，完全沒有黃金和大片領土，而不是由于它不再按照它的立法者的規定去生活而来的嗎？当您想起罗馬人在他們要去征服世界的时候是多么衰弱；而在我們的古代同胞几次使罗馬人衰微的时候，他們又是多么强大，是怎样的偉大；你一定想相信国家的財富一点也不象現在的政策所認为的那样重要。

重邻輕己是冒失行为，只要您不模仿他們的狂妄，他們不明智，对于您有什么关系呢？如果你們希望得到可靠的盟友，沒有可

怕的敌人，你們就尊重自己的公正、貧穷、节制、恒心和勇敢吧；現在我要問您，財产公有的共和国願意奉行以財富自傲的国家的政策嗎？这些国家由于富有，能够为了保护自己而只武裝一群可怜的敗类。現在，哪里有能以三万斯巴达人防御敌人的国王呢？可見，小小的斯巴达豈不是比現在的最可怕的君主还强大得多嗎？如果我們現在的一些薛西斯在任何事情方面还不如以前的薛西斯，那末，他們到处都会遇到薩拉密斯島[15]、布拉的城[16]和密卡勒角[17]。

我不害怕財产公有会使公民不关心国家的命运。人們越不忙于自己的財富、豪华和享受，就越能关怀公益；他們似乎可以忘記自己，而只爱护法律，因为經驗証明这一点，而理性又証明經驗。如果我沒有任何財产，并由政府得到我所需要的一切，那末，您会相信我将爱自己的祖国，因为我的一切都有賴于国家。我們不要自己产生錯覚，以为財产把我們分成了两个阶級：富人阶級和穷人阶級。富人阶級向来重視自己的財产，輕視国家的財产；穷人阶級决不会爱护使他們不幸的政府和法律。我們共和国的公民将会拿自己的状况与企图奴役自己的敌人的状况比較；他們为自己的平等自豪，热心保护自己的自由，并且相信被异族統治时将会失去一切，而他們的失望将会为他們的一切美德增添新的力量。

第四章

恢复已被破坏的平等时所面临的不可克服障碍。在我們所处的事物秩序下，立法者应当愼重地尽自己的一切力量去反对貪婪和虛荣。

这一切我完全明白，——英国先生忧郁不快地說——您是迫使我为欧洲而战栗。我希望跟您談一談法律，并向您請敎，什么法

律能够使我們幸福；我怕您只向我証明我們处在无法自拔的深淵。在多少世紀以来周而复始地出現这一連串的蠢事和恶习之后，政治怎么能够糾正这些錯誤呢？我知道，您对自己的原則是不会动搖的。您决心要恢复平等，并仿效柏拉图的办法，用財产公有来巩固这种平等……

請您不要怀疑，——我們的哲学家激烈地反駁說——如果我能够粉碎使我們的理性誤入歧途的偏見，如果我能够从我們的心里把奴役心灵的强有力欲念清除，我就一分鐘也不会在使人們回到完全平等的事业面前动搖。如果我有可能，我就对你們頒布比柏拉图的法律还严格的法律；順便提一下，这是因为我不滿意这位打算向我們指出完美的共和国图景的哲学家，由于不敢对普通公民实行他認为应当对統治者实行的政策，而在自己的思想方面遭到失敗。不錯，他曾經想过，为了使公务人員和士兵都能完美到他所希望的高尚，就应当叫他們不为貪婪和欲念所迷惑，从而不应当使他有任何財产，并由社会来供养他們。他甚至害怕家庭利益或血緣关系使他們玩忽职守，于是把自己的明智和愼重发展到极端，而为他們規定共妻制度。我想，这是我們的淫蕩生活可能援引的唯一法律。

如果柏拉图在为公务人員和士兵創造这种环境的时候，指望这种环境能产生若干优点，那末，他为什么不在所有公民中实行財产公有制度呢？这对他說来并不更难。我知道，他在一个地方說过，为了判断共和国的幸福，只观察国家的执政者和保卫者的性格和才能就可以了。但是，我認为可以問他：为了判断公务人員和士兵的性格与才能，应否考察公民的道德呢？柏拉图希望他認为应当管理国家的哲学家們应为国务操劳，希望他們响应同胞要求治理的号召。至于我自己，則希望具有私有財产所产生的各种欲念的人厌煩柏拉图費了很大力气从其执政者和兵士身上收集来的美

德。柏拉图自己承認，他的共和国将遭到其他国家所遭到的命运，經过多次騷乱之后，他的聪明睿智的哲学家們将会举行起义，反对国家，相互間商議分配土地，把其余公民变成奴隶。柏拉图在寻找这个宿命的衰敗的原因时，使用了相信命理的占星术，我对这种占星术沒有深刻研究。但是，不要把罪过归咎于星宿，也不要認为在发生某一革命之后星宿就不能再創造可以研究哲学的人了，而应当問一問把柏拉图的公民在分得財产后产生的和不知不覚熏染了执政者与士兵的恶习归咎于这种恶习是不是更容易和更合理呢？

有財产的人将要重視財富，养成由于富裕而产生的恶习，并輕視依靠社会生活的哲学家，这难道还不是很明显的事嗎？人們在供給他們以朴素的生活时，将会認为人們給他們所作的事情太多了。他們把哲学家看成是共和国的沉重而累贅的負担；他們将認为哲学家是佣工，他們不仅不应当服从于哲学家，反而应当要求哲学家溫和謙逊。把自己的时間用于英明策划的执政者越能严格地在为政过程中遵守英明策划的規則，还沒有达到这种高的思辨的人民就越要認为他們不会感到公正和必要的严格法律是空想。也象对公务人員那样对普通公民建立財产公有制度后，本可以輕易地建成自己能够得到永久生存所必要的一切資料的共和国。但是，柏拉图忽視了这一重点，所以在他的公民的心里，一定要出現各种欲念。尽管这些欲念在初生的时候是胆怯的，但它們却一心要消灭反对自己的法律，并取得势力。它們給人們造成了意見分歧、糾紛和动乱；被大量的輿論和习俗所迷惑(如果可以这样說的話)的公务人員一感到自己的哲学不能战胜公民的恶习时，他們的警惕性就会减弱。他們本身虽然沒有受到星宿的影响，但要开始厌恶自己的美德，后来又开始习惯于恶习，甚至爱起恶习来(至此需要很长时間嗎？)，而国家不久就要灭亡。

我們現在不談柏拉图；閣下，請您不要吃惊，我想建立一个比

柏拉图的共和国还要完美的共和国，可是我沒有建筑这所房屋的材料。如果我要建議高等阶級的公民放弃自己的特权，与国内的下等阶級融合，您以为他們会怎样对待我的建議呢？显貴們的憤懑的虛荣，是他們的唯一重要的欲念。我可以作出判断，并得到証明；但我的判断将是无用的，我的証明也将白費力气。我本来建議他們享受幸福，但人們輕視幸福，并准备为保卫尊严而牺牲，他們常常为此累得筋疲力竭，但一直有人为此而努力。如果这次失敗沒有使我灰心，我又想以重新分配財产的办法来恢复平等，并認为糾正吝嗇比糾正虛荣容易，那末毫无疑問，我将被人称为瘋人，而且不久就得承認貪婪并不比虛荣容易克服。有人說，每个人都只有一个占統治地位的欲念；但是請您相信，他們其实都有两个势均力敌、同样牢固和結成永久同盟的欲念。您是富人嗎？您希望也成为显貴。您是显貴嗎？您希望也成为富人。您是又富又貴嗎？您希望更富和更貴。

閣下，我甚至可以对您說，还有一桩更令人难解的事情。即使辞令和証明的力量——請您原諒我提出一个可笑的假定——能够創造奇迹，并可以迫使显貴和富人同意与他們所輕視的人完全平等，我也不能知道不富不貴的人是否同意如此，或者他們能否至少怀有适应新环境的情感。这完全不是笑談，因为在几乎整个欧洲，他們一直处在卑賤和貧困的地位，以致不願意与显貴和富人为伍，或因此感到耻辱，而在跟这些人在一起的时候，又必然感到受窘不安。有些卑賤的人甘心承認自己低微，一接近地位較高的人就感到荣幸，以致能够不惜任何代价，以卑躬屈节去換取为他們效劳和得到他們偶然垂青的荣誉，您从来沒有遇見过这种人吧？在人們当中，常有厚顏无耻的行为出現，而且完全缺乏平等原則。我已經指出过好几百次，甚至以自己的見解公正和有力自豪的人，也往往被偉大和富貴的光輝所迷惑，并且无意之中又回到他們按照

命运的意志去生活的状态。

当显貴們希望不貴的人丧失自己的尊严的时候，他們是对的。每个国家在建立的时候都有能够促进平等的法律；但到后来，所有的国家都在公民之間建立了侮辱性的差別，并使某些公民享有了特权。虽然富貴和名銜最初并不是很大的，但它們毕竟能够使大多数人服从于自己：富貴和名銜有多么大的权力呀！請您想一想，罗馬的平民用去了多少时間去解决与貴族共同治国的問題。但是，那时候的人民还沒有象現在差不多整个欧洲的人民这样要求他人重視自己的习惯。塔尔克維尼烏斯（Tarquinius）的被逐出境，鼓舞了人民更加爱惜自由；人民热望自己只服从于法律；他們支援了能够振奋他們感情的持久而頑强的战爭。这些不幸的平民在想到且不說去貶低显貴，而只是保卫自己之前，由于显貴們对他們的虐待能得到什么呢？最后，被显貴的暴政折磨的人民前往圣山[18]。他們本来有足够的力量去消灭自己的敌人，至少去恢复法律所給予他們的平等，但是，由于对敌人怀有某种崇敬，而沒有进行复仇，并因为自身不再受压迫，而滿足了他們的虛荣心。受托保卫人民安全的公务人員，沒有什么与人民不同的地方，他們应当打开元老院的大門，謙逊地接待人民。这些意識到自己的力量和希望提高本阶层的身价以巩固自己的政权的执政官們，要想使平民們認識平等原則有什么困难呢？即使群众有时集合在公共場所騷动，即使他們高声控訴，即使他們似乎要夺取政权，都不必害怕！盲目而模糊的本能、习惯的恶果和某种羞怯心理，抑制了平民的行动，并且不知不覺地这种本能把他們的騷动平息下去。应当使他們逐漸地习惯于人們希望具有的虛荣，而如果突然有一天他們得到了与貴族共享手执棍束的权利[19]，也得过两个世紀以后才敢享受这分荣誉。

各国人民的历史都証明我的論断是对的；閣下，貴国的历史也

証明这一点。你們的清教徒領袖[20]希望在王国和你們所习慣的祖国的廢墟上建立眞正的共和国，但遭到了人民的不可克服的反抗！他們認为起义是合法的，拿起武器去消灭营私舞弊，但不能下定决心改变国家管理的基础。在一些似乎能够給你們的民族輸入新的精神，并給它制定新的法律的事件发生之后，你們仍然原封未动。为了恢复平等秩序，人人都有責任，但誰也不敢与地位比他高的人講平等，于是你們又习慣地去求助大宪章[21]。人类的智慧和心灵所經过的道路就是这样。立法者根据什么标志来判断人民还能否适应自然界的意图，以享受自然界給予他們的平等的幸福呢？当人們的性情謙逊到穷人安于貧穷、富人不認为財富有任何好处的时候，当美德比名銜和財富更受尊重和有用的时候，当按照勤恳廉洁的标准授予官銜的时候，人民才能够享受平等。

您知道，我对你們沒有抱很大希望。如果你們想奠定完美的共和国的基础，那末我建議你們，——我們的哲学家笑着补充說——到美洲和非洲的大森林里去找自己的公民。这些地方的不幸野人完全沒有知識，还不会种地，不会飼养家畜，沒有常住的居所，今天不想明天的需要。他們經常不能相信自己的命运，經常苦于不能解除飢餓和得到休息，經常忙于打猎或捕魚，所以沒有时間去考虑如何摆脫貧困的問題。但是，什么力量在推动他們的一切精神活动呢？他們的恶习和偏見不会象我們的那样，使他們奢侈豪华、嬌生慣养、安逸享乐、追求虛名、羡慕虛荣和貪心不足。我們能够建議他們实行什么样的超过他們力量的改革和制度呢？

迫使这些野人从事有益的手工业，比叫我們放弃多余而沒有用处的行业容易。我認为在他們的这种处于萌芽状态的社会里有最完美的平等。这种平等不容許部族酋长和家长之間存在任何差別。一个人成为酋长，是因为他比別人勇敢；而如果有人超过了他，他便不再是酋长了。这些种植木薯的人民，还沒有用渠道、籬

笆或田界把自己的田地分开;他們的妇女种田,共同耕地、播种和收获。他們的成年男子虽然不必依法把狩猎来的东西分給村中的居民,但如果他們不这样作的話,則必然遭到別人的耻笑,說他們自私。他們十分好客,在招待过路人时,可以毫不考慮地用掉他們所有的一切。甚至有人說,在美洲的佛罗里达地方,某些种植玉蜀黍或木薯的部落,把收获物都送入公共粮仓,每个家庭都按照規定的制度从粮仓領取所需的食物,而不貪图多要。这是多么难得的建立財产公有制的爱好呀!在俄亥俄河或密西西比河两岸,就是柏拉图能建立起他的共和国的地方。可是十分遺憾,当我們把自己的恶习和偏見傳給这些人民的时候,竟以为是給他們带去了文明哩!

說实在的,——英国先生向我們的哲学家說——我也跟您一样,对欧洲的改革很感失望。但是,当我想到命运的变化无常,特别是我們思想的波动和幻变的时候,我就覚得我們能够做到一切,但有时某一件小事就足以使我們陷入似乎离我們最远的极端。我不想說您不会知道某一地区将来怎样建立您不敢再指望的平等和財产公有。您可以記得,在查理一世統治时期的一些使我們很兴奋的动乱中,出現过一位狂信者[22],他除了发表宗教的狂想以外,还发表了最明智的道德思想。这个人沒有受过教育,是一个普通的手艺人,但有其独特的辯才,有很强的想象力,相信自己經常与上帝来往。他宣傳和平和爱他人的思想,并把您的政治平等当做自己的宗教的教义。不久,他就拥有了大量的信徒。这些信徒認为自己也是象他們师傅那样的預言家,輕視世間的福利,以大公无私为怀。他們可以毫不費力地进行最严格的克制;他們不希望尊重任何人,无論是地位高的,或是地位低的;他們不向国王致敬,用"你"来称呼国王,就象称呼城市的下等脚夫一样。

如果給这些热心家一个海島,——要知道,有一位皇帝也曾想

給柏拉图的信徒們一个海島，叫他們在上面建立他們师傅所設計的共和国——我毫不怀疑他們可以恢复財产公有制度。除了严格遵守自己的最初教义的教友会士所建立的，并被他們称为东卡尔或敦普列尔的爱弗拉特城以外，还須要找其他証明嗎？一切东西都屬于这个幸福城市的全体居民。他們不知道財产、富貴、名位和官銜是什么，一句話，凡是能够破坏最完美的平等的东西，他們都不知道。据报告的材料說，每个人都以狂信所产生的热情严格地执行自己担当的工作。土地的产品屬于公有，它們是共和国的財富和全体公民的財产。东卡尔的成員經营各种手工业工場，他們所操的行业不仅能滿足他們的需要，而且可以进行小規模的对外貿易，以便向邻居換取他們沒有而为邻居多余的有用物品。

十分遺憾，当查理二世把这一带土地讓給威廉·潘恩（William Penn）[23]从此改称宾夕法尼亚以后，教友会士的狂信减弱了一些。最近二十年来，我国和德国南部的启示会士(Illuminat)跟随他們的領袖前往那里。有了这么多人民以后，潘恩的虛荣心得到了滿足。为了开发荒地，他不得不用財产公有的誘餌，招募一些沒有知識的人到那里去。在整个宾夕法尼亚，任何一件事情和問題，您会看到，都根据爱弗拉特城的原則处理。迄今沒有出現过的事情，过些时候是会产生的。請您期待……

您給我提供了最好的材料！——我們的哲学家說——我也衷心希望，但坦白地告訴您，我是不太重視从无知中摸索出来的方略的。我們不談寻找沒有益处的眞理的教友会士。未能被他們用去建立合乎理性的共和国的平等，对他們有什么用呢！他們認为以力量对付力量和反击企图消灭我們的敌人是犯罪，只能在外国的庇护下維持生存，从而經常受到被灭亡的威脅。眞是一个可笑的社会！即使狂信分子們有一天能比教友会士获得更好的成就，也不管他們已經取得了什么成就，我都很难相信狂信分子的制度是

由英明的立法者創立的。

如果平等不复存在，如果公民已把土地分割，如果財产公有制度不能恢复，那末請問：立法者应負什么責任呢？他一定要学习被强大的逆風打离航綫的舵手。他不能屈服于風的狂暴，要曲折前进，把船帆的位置定得能够使航程最短。在一个国家里，財产私有所产生的欲念，正如海里的大風。您不能放縱它們，它們在勾引你，你会因此而灭亡。但是，舵手和立法者之間有所不同，前者服从于天气的变化，不能控制風暴，而后者則是象涅普頓[24]的維吉尔(Vergil)，如果他喜欢的話，可以把阿克維龙[25]与波烈阿[26]結合在一起，兴起吉菲尔[27]吹动波浪。但是，如果直截了当地說，当用来消灭欲念和維持宁静的法律本身就引起經常性的風暴时，人們的命运将会怎样呢？

要想了解自然界的意图，据我看来，立法者应当深入到人們的內心，查明內心的所有角落，揭开內心的一切秘密。要想知道怎样克服我們的不幸，立法者应当研究我們的欲念的来源和演变，研究它們的奇怪的念头，查明它們能够如何发作，以及怎样能够克制它們。我以为財产私有給我們带来的第一个欲念就是貪婪；如果我沒有說錯，那末，我們的一切恶习和不幸都是由此而来的；因此，必須控制住它。但是，这种瘋狂的欲念在斗爭中却越来越有力量：人們越害怕它，它越厚顏无耻，并且总是占上風。在公开的斗爭中，立法者难于战胜它。因此，立法者应当使用机智和巧計；我从这个原則中得出的第一个結論是：应当把国家一旦建立起来的私有制度看成是秩序、和平和公安的基础。

第二篇

第一章

在建立了財产私有制的国家里，消灭貪婪或至少防止由此产生的部分罪恶所必要的法律的性質。

我們已經到了树林边上，——我們的哲学家說——坐在草地上休息一会吧。在我們漫游了塞納河两岸的广闊田野之后，面前出現了这片細长的地带，这块狹窄的川地，差不多整个峽谷，以及布滿我們面前树林的山坡，眞使我們賞心悅目。我們好象搬到底比斯沙漠[28]；我們与整个世界隔絕了。我的房子沒有建筑在这里，但我非常喜欢来到这里冥想。在沒有人烟的地方，不为任何东西所吸引的心灵容易舒展，而且沒有疑問……

不錯，确是很好！——英国先生愉快地說道——可是我沒有忘記您对我說的社会的两个可怕敌人——貪婪和虛荣，并且急不可待地希望知道您想采用什么法律来克服和战胜它們。

很好，——我們的哲学家回答說——我开門見山地对您說吧，如果政府多少有点貪婪和偏心，它的公民必然或多或少地崇拜財富。从这个第一眞理中可以得出什么結論呢？如果法律不使国家財富減少，它就无力抵制貪婪及由此而来的恶习的出現。萊喀古士的基本法律就曾經如此。即使他所建立的共和国的繁荣奠基于財富，我也希望那些因为不能理解他的英明而敢于誹謗他的人士能够对我說：应当采用这位立法者的立法，以便使公民重視自由、祖国、名誉、公正、节制和克己，而不重視許多其他的或許更使人愉快的东

西。两个国王、长老們和监察官們[29]，即这个富强共和国的执政者們开始怀疑自己的生活如象法律規定的那样簡单是否应当。他們經常受到誘惑。他們能够在六百多年間不为誘惑所迷嗎？如果国家富庶，他們一定会产生需要。我方才对您說过，在柏拉图所构想的共和国里，公民的恶习一定要敗坏执政者，而且我可以打賭，在斯巴达这个共和国里，执政者的腐敗墮落必然会傳染公民的。

如果我們想使执政者公正，就应当使国家的需要不多，而为了使执政者更习慣于公正，就应当使法律不給予执政者以可以比其他公民有更多需要的条件。因此，在比其他国家更能遵守这种規定的瑞士，公民也就更为幸福。据說，伯尔尼州有州有官产，或者至少有人知道，它在外国有大批存款。我認为，不把希望寄托在美德的作用上是不明智的；或許瑞士共和国有一天要感到惋惜，覺得它为自己制造了貪婪和糾紛的根源。但是，这种財富为什么在瑞士沒有带来它在其他任何地方所产生的罪恶呢？这是因为該国的需要較少，只用一些簡单的物品就可以滿足，政府沒有以稅收勒索人民和耗尽国庫資財的可能；因为活动受到限制的政府，在国家的需要有节制的条件下，不可能使財政管理发生混乱；因为受到取締豪华法律限制的执政者們，要想使自己幸福，并不需要积累大量財富；因为政府在需要不多的条件下一直会感到富裕，易于保持原来的习慣，即执行自然界的使命，施行德政。在其他地方，国家在使公民破产；而在这里，国家援助遭受損失的公民，帮助公民重建被火燒掉的住宅，对不幸遭到雹灾和其他天灾的农民补助他們所受到的損失，把由于貧穷而不得不蹲在家里挨餓的貧困的居民送到海外去謀生。

由此可見，法律只促进建立簡单的需要和习慣时，可以形成一种能够預防或制止貪婪所造成的破坏的制度。如果这种淳朴制度消失了，我可以向您保証，想用来代替这种淳朴制度的法令，不会

获得任何成果。共和国的过度需要不能与朴素生活长期結合。請您相信，为了滿足自己的需要而不断修改法律的执政者将必然被推翻。由此可見，凡是用来增加国家或其执政者的需要的东西，按它們的本質来說，都是罪恶的东西；相反地，能够减少需要的一切法律，都是济世救民和英明的法律。如果想叫公民只安于低微的福利，而讓政府有豪华奢侈和富丽堂皇，这是一种不合理智的想法。人們夸奖罗馬历代国王所修建的豪华公共建筑物，說这种壮丽是共和国肩負偉大使命的預兆；但是，这种壮丽为什么不能同时是它衰亡的預兆呢？貴族看到神殿和王宫之后，怎么能不感到自己的住宅太小和不舒适呢？在他們的心里，开始产生他們从前沒有的願望和需要。一种反对本国政府政績幷几乎要使成长中的共和国遭到毁灭的貪婪心理逐漸发展起来。在爱祖国和爱祖国的荣誉的幌子下，貪婪利用一切情况来使罗馬走向豪华奢侈的道路，它輕視旧法律和某些好心人打算用来維持搖搖欲墜的共和国的新条例。

立法者的艺术在于减少国家的需要，而不在于增加便利于滿足国家需要的收入。我知道，正直廉洁的执政者只能依靠节約来增加国庫的收入；人們都夸奖他們，我也想对他們的廉洁和才能表示欽佩，但是不同意他們的看法。他們沒有預料到他們的繼承者将不学习他們的美德，以及恶习将会濫用他們的不良实例。日益富裕的国家将逐漸感不到节約的价值；它們重視金錢，幷教导公民爱錢；最后，不得不損害国家来滿足他們的需要；其实，他們本来可以容易而迅速地教导公民不增加需要。随着貪婪程度的增加，貧富的距离越来越大，而試图頒布法律来抵制經常伴随貧富現象的恶习的迅速增加，也将徒劳无益。

拟定提高国家收入或国庫权利的任何办法，都是具有毁灭性后果的；国家不应要求金錢，而只应在任何时候要求服务。因此，

只要知道一个共和国的任何一种税制的历史，就足以了解終于要使该国衰落的灾难的历史。因为随着私有制的成立，便建立了一个危險的原則——沒有任何东西是无代价的，——又因为国家需要收入，所以准許課收直接土地税的法律至少是不能破坏的。我要求实行这种税的原因，并不是由于其他一切賦税对人民压榨得更厉害些，也不是由于已經証明以其他方式課收的各种賦税始終要落在土地占有者身上。这些美妙的推想对我的关系不大，但是使我痛心的是：沒有財产的人也要納税。我認为，我把自己的双手、劳动、血汗献給国家以后，国家还用狡猾的欺騙办法夺去我由耕种或由保护沒有我的一点私产的土地而得到的一部分收入，这是不公正的。由于这种不公正行为，我的祖国开始不被我珍重，使我陷入人生的最可怕的耻辱处境——貧穷。您可以看到，直接土地税会經常提醒政府和公民注意他們彼此之間的需要；与此相反，間接税可以使执政者获得成千上万的借口和办法，来滿足自己的欲念和欺騙人民。由于税务工作复杂，征税办法就成了罪恶难于被人揭发的內心秘密。最后，公民只因为社会在他們的帮助下得到幸福而遭受压迫。

許多欧洲强国由于奉行了相反的原則，而使自己債台高筑，不得不靠借債生活。閣下，我們在这里要使自己自由发表意見——，我們的哲学家接着說——如果我向您指出貴国政治中的某些缺陷，您也不要感到不好。你們的与四邻隔离的島国，很容易使敌人不能接近，有肥沃的土地賜与你們以丰富食物。請問，在欧洲大陆还沒有发生糾紛的时候，你們的情况怎么样呢？您为什么認为必須珍貴这种如果沒有你們也会維持得很好的均势呢？你們到印度和美洲去有什么必要呢？你們的祖先沒有这些东西也长期地生存下来了！你們还想发財致富；請您說一說，欠債而致富是值得的嗎？使貴国政府节制的法律，比你們的金錢和銀行对你們还要有

用处。你們希望国家富强，可是只使一部分人发了財；这部分人因財富增加而产生的需要日益增多，以致誰也不能滿足于自己現有的財产；如果不增加財富，每个人都認为自己要破产。一切都被金錢所支配，你們的法律不再能消除你們的政治疏忽所造成的混乱。

因为一国的执政者的需要，一般比任何其余东西都能增加国家的需要，而执政者的生活习慣又决定着整个社会的生活习慣，所以我希望財富不要創造使人参加治国的权利。如果你不重視这一点，人們就会吝嗇到愚蠢的地步，去設法发財致富，以便能够有資格去治国。我最希望的是：頒布一項法律，規定参加治国工作与由此得到的任何报酬沒有联系。罗馬养了一批从塔尔克維尼烏斯的压迫下解放出来的雇佣兵，但是，如果罗馬以后向执政官、独裁官、保民官和监察官支付薪金或行賞，将永远也建立不了自由的制度。为什么罗馬共和国的人民比我們現在的各国人民勇敢、无私、高尙、坚忍、爱法律、爱荣誉、爱自由、爱祖国呢？我認为，利用月桂叶或橡树叶比利用金錢还能使人成为英雄。平凡的人們只認为治国是履行义务、克服困难、关怀人民和注重荣誉，所以不敢去图謀这种工作；罗馬人的力量和偉大就是由此产生的。如果他們也知道我們今天的报酬、恤金和利潤，那末，每个爱錢的公民都要認为自己应当充任执政官或监察官。他們将会設法去达到这一点，并在这方面广泛使用阴謀和賄賂手段。他会达到目的，而他的成功就会証明那种功績是无益的。不难猜想，那时罗馬将会变成怎样。如果这样，一些正直的人作了某些拯救共和国的努力之后，也要放弃治国的工作，而去在幽居中寻找幸福。閣下，您知道沒有美德和才能的执政者是些什么样的人物。

我不是不知道有些高論在反对我对貪婪和偏見的看法。他們說，任何劳动都要得到报酬；我認为，这是奴隶的說法。他們还說，

公务人員放弃了自己家庭的工作，所以由国家来报答他們是公正的；我認为，这是管家的口吻。如果叫公务人員担負过重的工作，这是共和国的过失；共和国要把公务人員的工作規定得使他們輕松愉快。在公务人員方面，也可能有錯誤。即使他輕視自己的私人利益，但不能得到同胞的頌揚和尊敬时，法律也将認为他沒有資格充当公务人員。但是，有人又轉弯抹角地反駁說，公务人員应当生活得体面一些，具有一定程度的奢侈和华丽；您所說的代表职責不就是这样嗎？——我們的哲学家忍着笑对我說。只有庸俗腐化的人才会这样說，在他們的眼里，僕人、华丽的服装、馬車、宅邸和漂亮的桌椅，比他們的职务重要得多。为使全国人民不沾染这种庸俗的观点，法律必須采取措施，不准許公务人員的需要多于普通公民。揚·德·維特(Joham de Witt)带着一个年輕僕人到海牙去，只用一只蜡烛照明，难道他的同胞和欧洲的强大君主們就因此不尊重他嗎？如果他的馬廐里有二十匹馬，前厅里有三十名僕人，这就能增加他所享受的荣誉嗎？如果联省共和国的这个基础，即生活儉朴不复存在，我很想知道由此会产生什么后果？提高参議員的报酬，一定会使我們政府变坏；只有在我們的子孙能把我們对参議員的付酬行为看成是他們祖先的野蛮行为时，他們才能眞正幸福。

閣下，如果我想詳細叙述制止貪婪所造成的破坏和使共和国的治理工作达到高度完美所必要的一切法律，恐怕永远也說不完。最低微的报酬也是罪恶，或者至少是大的罪恶的萌芽。得到劳动报酬的公务人員，将会慣于用貪婪的秤来衡量自己的工作，并且很快会認为他的工作比所得的报酬值得多。他們开始玩忽职守，为了提高他們的某种积极性，就得給他們提高报酬，或許他們自行提高，自行支付。我不打算向您說明我們的罪恶的起源和发展，而只想指出西塞罗在跟阿提庫斯[30] 及其弟弟象我們現在討論法律

問題时所談的一段話:“只要研究一下指导法律的精神，找到一块試金石——如果可以这样說的話——就足以判断法律的純洁性，定出給我們指明每一个国家距离幸福或政治完美有多远的尺度。如果立法者不想走入歧途，只向他指出一条应走的道路就可以了。”

因为共和国的恶习必然随国庫財富的增长而增加，所以立法者应当孜孜不倦地設法减少稅收。如果不把这項工作看成是經常不变的政策，国家的需要将会与日俱增，因为它的公务人員要日益貪婪。不要設想你們的公民能象罗馬人在第二次布匿战爭时那样慷慨。我不能信任教导我們吝嗇的政府。閣下，你們的同胞以你們的社会信用制度自豪是沒有用处的；如果他們向外放款从利益出发，而不根据慷慨原则，我担心这种被贊揚的社会信用制度，对于共和国的作用会象高利貸者对于一个急于揮霍的放蕩青年所起的作用一样。

我把貪婪分成两类，——我們的哲学家接着說——請允許我把第一类称为保守性貪婪，把第二类称为征服性貪婪。只要私有財产为人們所熟識，要想使人放弃致富或增加財富的願望，都是徒劳无益的。法律只能节制貪婪，引导它，用一种所謂能够控制它和防止它引起可以带来騷动和損害国家的私人灾难与公共灾难的垣牆把它圍起来。立法者在迫使这种欲念只成为保守性欲念时，便可使我們大大接近自然界的意图。应当想出一种办法，防止貪婪变成可以使人卑鄙下賤、不知滿足和冷酷无情的极端吝嗇。要建立使人覚得光荣的貧穷可以存在的風气，并以此反对貪婪。要人們爱寬宏大量，并与貪婪作斗爭。这样，用不了多久，寬宏大量的欲念就会随同何时何地都是美德的节約和愼重一道，促进人們的性情謙逊，使他們对不幸的人們的呼吁不再充耳不聞。吝嗇的人由于害怕遭遇某种突如其来的或者意料中的事故，或者为了增加

亲人的財产，限于采取减少自己的需要的办法，同时他們的心灵远善快于从恶。他們既不寬宏大量，也不做事失公；他們作为一个普通的公民，不会把国家的利益看得比自己的利益还重，但也不致給国家带来足以动摇国家的損害。

征服性貪婪把他人的財产看成是自己的猎取对象，而且随着猎取的成功，这种貪婪更日益大胆。关于这种貪婪，您可要知道，如果它肆无忌憚地出現，就要用最严厉的法律消灭它；如果它僥幸地沒有被人发覚，您也千万不要忘記，这种情况之所以出現，只是由于你們一直关心遏止或减少保守性貪婪。因此，必須加倍注意，永远不要作出任何一种使一个公民可以借口排挤另一个公民的規定。只要社会上沾染了掠夺風气，并随之产生国税包收制度、有价証券投机和苛捐杂税，您就不用指望这种社会里会有什么公正和誠实。阴謀、欺騙、狡猾和中伤，就是这种社会的特点。公民們将会互相陷害，騙子手們經常要去寻找容易受愚弄的人；旣然有一部分人受到了欺騙，那末，其余的人将来也会遭殃。最初，用卑躬屈节的办法去賺錢，后来，很快就要想去白白得錢。从这一切罪恶中还要产生最危險的罪恶，即要一手去搶劫，一手去揮霍。这种貪求揮霍的欲念，在任何东西面前也不会停止，揮霍的要求与日俱增，而且永远无度；这种貪婪会使人变得殘酷无情。因此，产生了卡提林納[31]和一切被愷撒指責的胡作非为并辜負自己職責的人，他們只能从罗馬共和国的灭亡中去寻找自己的福利。提貝里烏斯(Tiberius)、尼祿(Nero)和其他类似人物的卑鄙的暴虐手段，也是由此产生的。当时有阿基斯[32]或老加图[33]又有什么用呢？他們的法律基础是什么呢？源源而来的社会罪恶冲倒了它們面前的一切障碍。

要求立法者能从国內的不大的紊乱中发現巨大灾难的根源。閣下，如果欧洲偶然有一个国家認为我在散步时間发表的思想只

是增加自己恐怖的好說漂亮話的人的胆怯的幻想，那末，您不認为它对人心和我們罪恶起源的这种极端无知是这个国家治国无方的明显的証明嗎？我要不断地提高警惕；如果有机会不叫貪婪成为征服性的，我就要求立法者养成一种习慣，以減少共和国和执政者的需要的精神，去減少一般公民的需要。如果群众的欲念未被消除，他們不会忘記傳給政府，并将对政府施加压力。我們为什么要爱財富呢？这是因为考虑不周的法律允許用錢購买快乐、荣誉和尊敬；因为这种法律准許財富夸耀自己，打动我們，欺騙我們，初則使我們隐瞞恶习，繼而使我們原諒恶习，最后使我們尊重恶习。您想叫我不希求我所羡慕的他人財物嗎？那就請您訂出使我安于中等生活的法律。如果您不想叫我得到积累財富的手段，那就請您向我表明財富是沒有用处的。在古代罗馬和希腊，快乐和荣誉是不能用錢去买的，所以罗馬人和希腊人以道德高尚著称。我知道，有些人生来清貧，但因为知足而感到幸福，不过这种人很少；差不多誰也沒有按照自己的兴趣去寻找幸福的勇气，每个人都想跟别人一样幸福，因为他們喜欢自己的幸福能被别人看到，或許能被别人羡慕。在倫敦，一个人有一千个基尼，也得認为自己是穷人，因为人們断定：要想成为一个富人，必須至少要有十万个基尼。

您已經可以明白，永远称贊豪华的这些虛伪的哲学家的政策是值得輕視的。他們認为富人的揮霍无度是大德。难道有揮霍无度的公民不是罪恶嗎？穷人依靠他們生活，但他們对于穷人的帮助，是用一些富人的狂妄行为的办法进行的，也就是說，他們用另一种錯誤去糾正一种錯誤，結果犯了双重錯誤。富而不夸本来是件好事，但是富人只会由此被人輕視，于是他們只有促使那些羡慕、頌揚和打算效仿他們的人变坏。古代的思想家們比我們正确，在他們的任何一部作品里，你都找不到夸富或对豪华作愚蠢的贊

揚的詞句。当我們看到一些国家苦于道德頹廢，但同时又十分希望增加財富和夸耀豪华的时候，我們的心里不禁产生一种悲哀的感覚，同时在我們的嘴边也露出痛苦的微笑。

閣下，我希望我們的那些冒犯了台端的改革家們，不要停止在他們至今所作的一切上面。我希望我們国家不恢复他們所禁止的那些无益的技艺。我希望我們的改革家們能够把有益技艺中与其十分相称的朴素作風保留下来。我希望我們的平凡朴实能够把王族从他們的那种表現在綉花带繐的服装上的毁灭性优越生活中解救出来。当我想到雅典人的才华对于他們具有怎样的毁灭性，不公正、暴力和虐政如何使罗馬人破坏了希腊的繪画、雕象和花瓶的时候，我不禁要問：我們为什么需要美术学院呢？讓意大利人認为，他們的小巧精致的艺术品給他們带来了荣誉，要他們到我們这里来寻找法律、道德和幸福的典范，而不要寻找繪画的典范。

如果要向您介紹我国的取締豪华法律的全部优点，那是永远也說不完的。这种法律适用于一切方面，比如家俱、住宅、飲食、僕人和服装；如果您对任何事情都毫不关心，就会为波及一切的悪习打开方便之門。法律越严，財产不平等的为害越小。富人在无法因为自己有僕人、馬匹和漂亮服装而博得他人尊敬之后，就要設法自重；不太微賤的穷人，将要設法取得富人所享受的那种服务，以使他人尊敬自己。我承認，我不明白是由哪里来的一股奇妙力量，使現代人如此輕視在古代极受推崇的这种取締豪华的法律；但是，制定和执行都容易的法律是沒有的。

我們指責商业給我們产生了无数需要和逐漸使我們覚得必要的奢侈之后，难道还不能确信商业所固有的貪心与任何良好政府的精神有着明显的矛盾嗎？商业現在还有沒有或者将来是否永远要有它那自古以来就被譴責的缺陷呢？商人沒有祖国。他們的自由、劳动、服务，以及我們的幻想、悪习和任性，可以說都是他們所

五 买卖的商品；他們和我們的貪婪守則，就是他們的道德規范。良好的古代国家都不奖励这种职业，而設法貶低它。商业被交給奴隶和下賤公民去經营，以使商业利益不再成为整个共和国的利益。我們拒絕这种原則之后会有什么好处呢？恐怕我們不会再犯人們指責迦太基的錯誤。

您知道，有人談过这个共和国；許多哲学家还贊揚过它的法律；如果它的立法者能象柏拉图那样有預見，看到邻海的环境是經营商业的誘因，并采取一些措施，防止公民經商，迦太基很可能幸福。迦太基人濫用自己的环境；他們被虛假的商业繁荣所迷惑，重視商业，而且准許上层公民經商。在这种条件下，他們所管理的共和国能够不具有商业共和国的兴趣和嗜好嗎？能够不攫取商业利益和制定商业政策嗎？这个共和国在企图增加自己的財富的时候，就走上了侵略的道路；而虛荣的恶习与貪婪的恶习一道，使共和国失去幸福，并引来它无力打敗的外敌。

在目前的国家中，凡是最鼓励商业的国家，在任何东西面前都不会停止这种鼓励。它們剛一发財之后，就产生了尽量增加財富的願望，而它們的虛荣心所引起的需要，則超过了它們的生产資源。国家征自居民的收入如果超过理应課收的程度，就要实行暴力和欺騙；为了充实国庫，竟使人民淪于貧困的地位。出現了包稅人，这种人只做两种工作：天天策划新的方法，以便尽量滿足政府的貪心；在居民中間傳播无度的豪华奢侈，由此使人民陷入貧困的境地。有一条固定的障壁，把国家的利益与庶民的利益隔开。政府本应当考慮怎样使国家免于崩潰，但它却一心进行侵略；这种在国家認为自己很强的时候产生的野心，以后还要繼續存在下去，因为国家喜欢以此掩盖自己的軟弱。但是，这种情况最后会产生什么結果呢？不是象迦太基那样在强大的外国的压力下发生政变，就是使国家遭受极度的屈辱。

閣下，我們的恶习与我們的不幸的必然联系就是如此。由財富产生的罪恶不应归咎于某一国王或大臣，而应归咎于財富本身，因为就財富的本性来說，它与良好的法律不能相容。毫无疑問，有一些規章能使商业繁荣，但它們决不会导致社会繁荣，因为人們的需要的增长程度高于財富的增长。千万不要听信財政家的忠告，因为他們的一切忠告都是違背信义的；只有一种致富的方法，那就是滿足于朴素的財产。

閣下，我們再往下談。除了旨在禁止經商，禁止征收国稅，减少需要和提倡生活朴素的法律以外，再沒有比調整繼承办法的法律更必要的东西了。在这方面，古代罗馬人的法律十分出色，他們禁止以繼承的形式把一个家庭的祖遺的財产轉讓給另一个家庭。不难了解，这种有利于平等的制度，对每个公民都有益处；由此产生的一切优点，也可以十分容易看出，因此我不能对法律家的見解給予任何重視。他們說，如果无权根据自己的願望处理財产，那就等于我們沒有眞正的財产。既然承認了所有权，那末，为什么遺囑人根据自己的意志指定財产的繼承人，而不遺給他的直接繼承人是不公正的呢？为什么父亲把他的財产不平等地分給其子女是不公正的呢？正是这种权利給予他以共和国的一項重要权限，即使他成了家庭的法官。

眞是奇妙！不过，我可以回答这些法律家：既然法律打算阻止我們产生对社会有害，从而也对我們自己有害的荒唐幻想，那末，它就不应当破坏人們的所有权，犹如它应当禁止人們欺負公民或侮辱公务人員而不破坏人們的自然自由一样。閣下，正如我們所同意的那样，財产私有为成千种的恶习和罪恶开辟了道路；因此，設立严格的法律来监督这条道路是合理的。如果法律絕对禁止他人侵犯你的財产，就能使你只以对社会最有利的方式，同时也是完全符合你的眞正利益的方式，去利用和支配你的財产。毫无疑問，

如果国家不禁止遺贈，遺囑人可以把自己的財产遺留給任何人。但是，如果国家准許向非家屬轉讓財产，而这种办法又要导致家庭之間产生最大不平等时，国家的这种作法是不是对呢？我非常担心，只是虛荣心就足以使我們不平等地向子女分配財产了。如果說，对共和国来說，使父亲成为家庭的法官是重要的，那末，对于共和国来說，使构成它的希望并且将来要管理国家的子女养成一种做事从私利出发，从小就相信金錢是他的功劳应得的奖賞的习慣，难道就不重要嗎？

在大多数的欧洲国家里，貪婪和貪心的产生原因都非常多，使你不能正确地判断下述法律所带来的罪恶：允許父亲不平等地向子女分配財产；使每个公民可以自由地揮霍自己的財物，并按照自己的意思随便处理財产。立法者的这种疏忽大意曾經敗坏了希腊共和国和罗馬共和国的道德，这难道还不清楚嗎？雅典人中的最英明人士，曾經非难过准許遺贈的梭倫(Solon)的法律。如果是一位在本氏族領地上工作的公民，他自然会有更大的勇气去反对使人浪費的欲念。大家知道，放弃了莱喀古士的法律的斯巴达，只是在它的公民把以前根据用益权取得的土地一部分归为私有，并随意轉讓和出卖以后，才使国家陷于极端堕落的境地。在古罗馬，这种恶习与共和国的最合理規章暗斗，結果取得胜利，使貪婪有了发展的自由。

在治理得好的国家里，立法者无疑要采用严格手續以使財产的出卖和轉讓不易实現。为了保持財产大大平等，立法者当然不会准許立遺囑的权利。死者的財产由法律按規定处理；如果法律准許死者在未死之前可以把他的动产自願贈給他人，那末，这也只是为了酬劳僕人对他的热心和爱戴，而把一些对富人可能有害的財富轉讓給穷人阶級。要建立有权自由分配遺产的亲等制度，但不要把这項权利过于扩大，以免繼承大量遺产的希望使人放蕩和

貪婪。公民的独生女儿把財产带到夫家，对家庭很有害处；她必然要濫用这項財产，結果損害家法。为了使她的道德和社会道德不被敗坏，規定她只繼承三分之一的遺产，并要求她的父亲或监护人給她指定两名义兄弟。如果某人沒有繼承人，他的財产也不应当归于国家，因为国家要率先垂范地表示无私，而应把这項財产平均分給遺产人所在地点的貧穷戶。要使富人养成視穷人如子女、兄弟和繼承人的习慣，并使这种風气为幸福服务！我不准备再詳細談了，我只想說一句：良好的法制必然要化小和分散因貪婪和虛荣而积累起来的財产。

如果你不依靠土地法[34]，永远也不会抑制住这种强有力的欲念。有人說，这种法律毁灭了罗馬共和国。这是一种誤解。难道毁灭共和国的社会动蕩之所以影响了自由是由于共和国法律的实施，而不是由于这种法律的被破坏嗎？如果認为禁止持有土地一百阿尔班[35]以上的法律，即認为不准許公民以其足够的財富和能力压迫同胞的法律能够創造篡位者和暴君，这是多么不智啊！实施土地法的提案越引起社会上的激动和紛爭，就越使罗馬人感到土地法的必要。保民官李启尼烏斯[36]存心不善，大概打算杀害貴族，但是他的最大罪过，在于他自己不尊重自己的法律，沒有采取必要的手段来使公民服从他。罗馬人的錯誤則在于：他們为虛荣心所迷惑，一心想使共和国致富，但他們沒有預見到他們无法根除私人的貪婪。他們的另一个錯誤在于：他們容忍富人的搶劫行为放縱到过度的地步，并想在貪婪和虛荣已經使不願意遵守旧法律而只准备找机会持械称霸的公民强大起来的状况下，立即恢复已被遺忘和遭受輕視的法律。

如果承認富人似乎永远不会相信穷人也有他們那样的治国权利，那末，沒有保持公民团結所必要的一定平等的土地法，就无法維持国家各部分之間的均势，不能防止不公平的法律出現。在几次

类似我們这样的談話中，我一談到只有一个公民阶层的国家应当为每个公民規定出一定的財产范圍，而不准許公民持有的土地超过限額的时候，人們总是对我回答說，在这种条件下，农业工作要被人輕視。但是，如果这种困难有助于避免更大的困难，这对我有什么意义呢？宁願土地少收成一点，也不讓共和国有貴族和平民之別。何况我还不承認土地法会危害农业工作。过大的地产始終沒有良好的收成，而正是小块的世襲土地才經营得最好。有人对我說，如果把主要公民的希望和才能限制在一定范圍內，就会使他們迟鈍。如果迟鈍指的是公民之間相互約定，誰也不想持有超过法律所允許的任何东西，那末这正是我所願意的；而如果相反，迟鈍指的是与貧困并存的懶惰，我就否認这种說法。还有人說，你們这样国家的公民将要离开国家，跑到别处为自己另建新的祖国。难道我能永远听这些沒有价值的反对意見嗎？讓这些道德敗坏的人逃亡去吧，他們的欲念不会服从拯救他們的法律。我們的共和国只会由此得到好处，它不会再有反对它的政府、法律和道德的敌人。但是，誰也不会逃亡。驅使公民逃亡的，有时是政府和执政者的暴政，而公正的法律則与此相反，它以其严格性使公民依靠祖国。

在公民被分成数个等級，从而有貧富差别和地位高低的国家里，不能象民主制度国家那样定出限制貪婪和虛荣的法令。但是，如果达不到完美地步，那末，应不应当設法去接近完美的地步呢？为什么不給每一等級規定出一定的地产呢？瑞典已經实行这样一种制度，規定某些土地只能为貴族所有，而另外一些土地只能为城市公民所有。許多国家都实行过一种反对僧侶阶級的貪婪的土地法，而国家由此得到的好处，又一定会使国家感到必須为公益着想，实行反对其他公民阶級的貪心的同样法律。为什么不在貴族、僧侶阶級和百姓之間区分他們依法只归他們各自所有的土地呢？

如果每一公民的状况在本阶級內部发生了变化(財产增减),那末,至少本阶級的財产状况不会变动,而且其中的任何一个人也不会遭到輕視。为什么要允許一个村庄或公社的領主成为土地的唯一占有者呢?使国土荒蕪,旣会增加富貴的恶习,也会增加貧困的缺陷。

我应当承認,如果把我們的哲学家就有关土地法的重要問題发表的意見应用于我国的現实,我更会理解他的学說的英明。富人在貪婪的支配之下,吞幷着一切世襲土地,而法律也不禁止这种侵夺行为,不去帮助穷人。毫无疑問,封建制度与人类当初結成社会时所規定的目的是极为矛盾的。即使封建制度带来了搶劫、混乱、暴力和战爭,我們的农村当时也沒有現在这样荒蕪。封建主認为手下有許多藩臣和領地上有大量臣民是一种光荣,这或許是使他們不施暴政的抗毒剂。当时,封建領主由于不能吞幷周圍的一切領地,而把土地分給庶民,以此給自己創造保护者,而領地內的住戶也在他們的庇护下繁盛起来。但是,当封建制度被封建主自己破坏以后,这种土地占有制度便失去了昔日的优点;他們开始只从收入多寡的观点来对待土地,每个封建主都想多占有土地。以前住在那里的許多被人尊重的住戶所分得的土地,現在无人居住,归了一个領主所有。为了扩大自己的地产,人人都毫不犹豫地收購貧苦农民的土地,使他們淪于比他們祖先的奴隶还痛苦的貧穷状况。我們农村中的居民都面黄肌瘦,形容憔悴。他們只剩了一双手,使不幸的家屬得以糊口。人們本应当珍惜穷人的土地,承認流汗于土地的每个农民都应当占有一块土地;但是,这样为神人所共爱的人可太少了!我們的升官发財的欲望,使所有的土地都落到貴族手里,并导致第三等級日益衰落,而第三等級的地位下降,又贬低了其余的民族。

我們的哲学家繼續說,如果法律把不准許在国內形成大量財

产作为应行的預防措施，并且規定公民不得到其他国家去积累准备运回国来的財富，那末，这种法律必然要破坏这个英明国家的內部和諧嗎？下述的例子可以向您說明我的思想。当加尔文（Calvin）到了日內瓦并給这个新兴的共和国規定了一些法律的时候，毫无疑問，他采取了十分明智的措施为公民謀福利。他規定人人都有同样的权利、同样的特权和同样的地位。他建立了具有各种权利和隶屬关系的各級会議；大概，这些会議一定建立了平等和自由。实行了不得迫使人民服从未經他們同意的法律的制度，人民也毫无顧虑地向一切执行机关荐举了他們所选的公务人員。加尔文当然也頒布了取締豪华的法律，但他有时不够了解怀有各种欲念的人心，而財产的平等和共和国的不大領土，又有时使他有理由指望日內瓦人不会受到强大的誘惑，能够繼續热爱自己的誠实和高貴的节制精神，但他沒有防范貪婪对日內瓦人的誘引。他的公民勉强地安于自己的宗教和自由的命运以后，一看到其他国家的情况，就开始厌恶自己的朴素的生活了。沒有定出一种可以压制他們的日益增大的貪婪欲念的法律；他們离开了自己的祖国，到邻国去从事不太兴隆的工业，散布在欧洲各地，順利地經营着商业和銀行业，把資財寄回本国，結果使取締豪华的法律漸漸丧失了有效的严格性。国家在不知不覺中分化成富有的公民和貧穷的公民。

現在，当日內瓦公民的政治平等被业已产生的財产不平等所动搖的时候，任何情况也不能象他們迄今所享受的安宁那样使他們增光。毫无疑問，这种安宁应当归功于取締豪华的法律，因为这种法律使一部分人不敢炫耀自己的財富，使另一部分人不致羨慕这种財富。这种羨慕心理是自卑的先声，并且可使人甘心受奴役。但是，財富的滲入日內瓦，也給日內瓦带来了懲罰；不睦和糾紛的种子也同时播种在日內瓦了。富人在商业所特有的积財和节儉的

精神指导之下，不肯出錢購买他們想要取得而穷人也似乎打算卖給他們的政权。富人企图逐步地、一文不花地取得政权。他們沒有公开侮辱穷人，但却暗自輕視穷人。法律沒有被他們廢除，但他們却逃避法律的制裁，或曲解法律的自然意义。沒有作出大量的不公正行为，但新产生的习俗却迫使政府傾向于貴族。道德还沒有敗坏的人民，发覺了这种威胁着他們自由的危險。他們开始不安和怀疑起来，而在富人方面，早已沒有这种担忧了。最后，爭吵开始了。我們看到，爭吵曾两次爆发和熄灭，結果和好了，但是和平局面能够持續下去嗎？人民代表要求提高公务人員的工資。难道这項要求是个吉祥的預兆嗎？难道这能表明公民已經滿意他們的命运了嗎？如果他們崇拜財富，他們是不是准备了防范舞弊的必要措施呢？如果他們忙于其他事情，而沒有关心自己的自由，他們能够保卫住自由嗎？

我們的哲学家繼續說，我不否認，在許多世紀以来对我們所喜爱的欧洲恶习和偏見习以为常的人看来，我对您講述的政策似乎有些殘酷。如果我把这种政策的原則写在一本書里，我相信它会遭到人們的輕視和譴責。最后，哲学家們就事物的現状观察事物，这幷沒有錯誤。如果哲学家能够改变自然規律，幷使人們的幸福多于自然界所賜予的，那末，他們无疑会是富有寬大精神的，虽然人們不会溫順地去听从和信任他們。但是，哲学家办不到这一点，我也为此感到遺憾。虽然我們已被偏見和欲念所控制，但也不应当听任理性和美德丧失它們的权利。即使处于不合理的安宁状态，我們也应当孜孜不倦地向人們傳播能够拯救他們的唯一学說。据我看来，我們的政治家們夸耀他們已經在国內建立了永远的国家制度的那种愚蠢眞是可怜，不应当这样。閣下，如果您看到即使萊喀古士非常英明，但拉栖第蒙人終究灭亡了的时候，不应当承認法律始終未能采取足够的預防手段来反对貪婪嗎？只在共和国里

消灭这种恶习的萌芽是不够的，而应当使共和国与邻国的恶习隔离开来。如果仔細地研究一下莱喀古士的法律，您可以看到他采取了有效的措施，来消灭拉哥尼亚(斯巴达所在的地 区名——譯者)沾染希腊的恶习；但是，这样作还是不够的，因为拉栖第蒙人終于灭亡了。因此，自己必須防备那些或許永远不致发生，但也可能发生的事件。应当采取数百种看来无用的預防措施，以便使你确信沒有放过任何一个必要的措施；立法者应当千方百計地防止命运的任性。

斯巴达人与国家义务有着千絲万縷的联系，使他們在接受希腊其他城市的恶劣影响时不为恶行所勾引。但是，薛西斯的大軍把亚洲的輝煌、豪华和財富带到了伯罗奔尼撒的門口。这支大軍在布拉的被击敗，于是一向有志气看不起微不足道的得自希腊的战利品的斯巴达人，对得自波斯的战利品感到惊异。他們的理智不足以克服誘惑，沒有使他們滿足于所获得的胜利的光荣。他們在要求自己应得的那一分战利品时，或許沒有意識到什么感情在指导着他們这样做。他們屈服于至今只以鉄錢和极普通的財产来滿足的那种潛在的貪心。斯巴达人認为，他們要求分享战利品，只不过以此取得希腊承認它是被斯巴达拯救的。不管怎样，得自波斯的战利品改变了拉栖第蒙的习俗，給共和国的制度带来了致命的創伤。在米太战爭[37]以前，米太雅第(Miltiades)和忒密斯托克利(Themistocles)决不会以賄买长老、国王和监察官的办法来进行談判。伯里克理斯(Pericles)也企图这样作；收买一些其貪婪性在促使他們被收买的人，只要一些有才干的人就够了。当斯巴达人不再幻想服从莱喀古士的法律的时候，当貪婪的風气滲入共和国的时候，他們就不得不采取吕山德(Lysander)的具有毁灭性后果的政策。

斯巴达开始向它的敌人和盟友索取貢品。在必須进行对外战

爭和拥有海軍的借口下，斯巴达設立了国庫，但国庫的資金却暗中流到公务人員和公民的腰包里去。随着法紀不振，人們的营私舞弊日益大胆起来。斯巴达終于遭到了希腊的其他共和国的命运，而且在这个不幸中，它的恶习的罪过大于它的失敗。

哲学家經济学家
对政治社会的自然的和
必然的秩序的疑問

DOUTES PROPOSÉS

AUX

PHILOSOPHES ÉCONOMISTES

SUR

L'ORDRE NATUREL ET ESSENTIEL

DES SOCIÉTÉS POLITIQUES.

PAR Monsieur l'Abbé DE MABLY.



A LA HAYE,

Et se trouve à Paris

Chez { NYON, Quai des Augustins, à l'Occasion.
Veuve DURAND, rue S. Jacques.

M. DCC. LXVIII.

«哲学家經济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑問»一書的初版內封

第一封信

——致《公民日志》[38]的作者

先生：我很久以来就是您称为自己的老师的那些著名哲学家的学生。我們不应該把有关賦稅和有助于农业与商业发展的各种手段的性質的許多眞正知識归功于他們嗎？这些問題方面的政策，至今都以随机应变为指南，費了很大的力量去使国家致富，但由此所得到的，往往只是把国家的財源耗竭。就是在目前，那些已被証明成功的措施的推行，也完全有賴于这方面的政策。我高兴地获悉，我們的老师在研究完这些問題之后，就着手更为重要的研究，他們正在探討社会的基础本身。認識新的眞理的希望，使我們急不可待，因为我們認为，您所謂的农业哲学，应当成为一切政治制度，即人們的幸福的根源和基础。

如果有人問經济学家什么人民最幸福，他要回答种地最好的人民最幸福。什么国家最强盛呢？能够从田地上得到最多收入的国家最强盛。我們希望，您能向我們指明自然界所規定的簡单規律，并且在指出使我們离开了眞理的錯誤之后，教导我們怎样才能接近眞理。但是，先生，我应当承認，在我們的这种希望里还有某种疑問的成分；我們見到，我們的哲学家們对我們向来尊敬的人民持有一种輕蔑的看法。他們对中国政府抱有成見。我們不知道他們怎能使一切符合于正直哲学的原則，但是，由于害怕别人疑惑我們瀆神以反对未知的眞理，我們一直默默地等待着預言家发言，而且希望他說得不那么神秘。

先生：这个时間已經到了，您可以容易地想到，我是怎样手不釋卷地讀着《社会的自然的和必然的秩序》[39]。但是，这部書的前

两篇沒有使我产生象对第三篇所产生的那种印象。我看到，第三篇談了許多关于明确性的問題，但我認为，其中說得一点也不明确。我把这本書讀了又讀，我的疑問不仅沒有消除，反而增加了。我們的老师們說，疑問可使我們經常处于兴奋状态，只有明确才会給我們的理智带来安靜；先生，我得怎样感激您給我們带来了这种安靜呢！誰会比您还能更好地解决使我苦恼的难題呢！您是我所要研究的哲学的体現者；您对这种哲学沒有任何不清楚的地方，您每个月都在自己的杂志上給我們講授这門哲学。在您看来，我敢于提出来討論的疑問，或許不値得您重視。但是，我所不明了的东西，或許对于許多讀者也不够明确。为了使在您的社会秩序的整个体系中占有如此重大地位的明确性发揮作用，最重要的是不要有任何东西妨害明确性获得胜利。

为了不浪費您的宝貴时間，我現在开始討論正題。我很难理解，怎么能把您所謂的个人私有、动产私有和土地私有，換句話說，怎么能把我对自己个人的私有权、我对生活必需品的所有权、我对我的田地的私有权，看成是三种具有密切得足以构成一个缺一不可的，如果缺少一項，其他两項就必然随之解体的整体的私有制呢？[①] 先生，請您告訴我，如果人們在結成社会以后，还沒有在社会建立土地私有制，他們为什么要丧失自己的个人私有呢？如果我是某一实行服从柏拉图的法律和建立財产公有的高尙决議的社会的成員，我們的公民和我为什么要丧失自己的个人私有呢？或許我說的不对；但是我認为，不能分割的东西，只要未被破坏，在实質和性質上都一直是統一的。其实，这三种私有制每种都是独立存在着的，因为据作者自己說，只是在人口增加以后，[②] 和在自然賦与的土地产品不够人們食用的时候，人們才感到必須种地，接着又要分

① 第4章第46頁。
② 第5章第28頁。

割土地，并由此产生了作者所称呼的土地私有制度。于是我要問您：一种制度，根据本来可以不建立它的人們的意志成立之后，如果不破坏事物的自然秩序，为什么就不能加以改变？現在还有若干不从事农耕的社会；在易洛魁人和休倫人还不知道分割土地和土地私有的条件下，您能不人道地剝夺他們的个人私有嗎？根据我們的作者的原則，应当这样作；但是，我沒有在这些原則中見到眞理。

他說，只要人口的增多促使人們运用自己的能力去增加生活資料，农耕的需要就会迫使人們建立土地私有制，因而土地私有也将变成完全必要和完全公正的东西。[①]

如果哲学家們只要求每个社会都有土地私有制，我一点也不会不安，因为我知道得很清楚，社会是需要有自己的土地来供应民食的。但是，如果他們認为文明和繁荣的社会可以避免的东西是完全必要和完全公正的，这就要使我的理性威到难堪，并会扰乱我的全部認識。

斯巴达人不知道土地私有，共和国給每一公民以一定数量的土地，只允許他們对土地有用益权。但是，当斯巴达沒有自然的和必然的社会秩序的时候，它所完成的事业比您認为更英明的国家还要偉大，因而它享受了六百多年的安定幸福。先生，对您的理論体系最为不利的情况是：当斯巴达的一个监察官頒布了建立土地私有制和允許公民随意支配土地的法律以后，正如人們已經指出的，斯巴达人也象自己的邻居那样殘酷起来，从而也象他們那样不幸福了。我知道，貴刊不重視这个共和国，但是我敢于警告您，如果这种輕視对于您的哲学是必要的，那末，您会在許多公民中間散布反对您的哲学的成見。

先生，所有的人，一直到耶稣会士，都在反对您，他們敢于在巴

① 第3章第32頁。

拉圭公然輕視您的自然秩序的基本規律。您知道，耶稣会的教士把散在森林里的印第安人集合起来，組織了一切財产公有的社会。每个居民都必須按照他的能力和年龄从事有益的工作，而掌握全部財产的国家，則向公民分配他們必要的物品。我坦白地告訴您，这就是我所喜欢的政治經济学，我似乎沒有看到我們的哲学家关于土地私有問題的著作。有人說，耶稣会士把共和国的一切好处都据为己有，只想給自己造成一批奴隶，用迷信的对宗教的篤敬束縛他們。但是，如果他們只限于傳教，向印第安人傳播道德的概念，教导他們学会自治和善于选举管理国家的公务人員，那末，誰不希望生活在柏拉图的这种共和国里呢？这个共和国的公民誰会想到自己只是由于沒有土地私有制就丧失了个人所有权呢？

我們来問我們的作者。他說，**社会上可能有的最大幸福，在于可供我們享受的物品能够尽量丰富。**① 巴拉圭的居民为什么失去了这种幸福呢？您为什么害怕土地不給他們創造福利呢？您說这是因为丰富是劳动的果实，只有私有制带来的快感才会使我們产生劳动的兴趣。先生，我認为不是这样；我覚得我們的印第安人跟我們的沒有財产的工人一样。无疑的，您也忘記了，給世界带来游手好閑和无所事事現象的正是私有財产。怎么回事呢！如果发財享乐的欲望不迫使人們放弃可恶的懶惰，田地就要沒有人耕种了！难道为了使土地丰收就应当驕奢淫佚嗎？为什么奢华享乐的爱好总要使田地荒蕪呢？难道只有貪婪和淫佚能够兴奋人心嗎？为什么爱优良、爱光荣和爱敬重的作用超不过財产私有的作用呢？誰也不能妨害我假設存在着这样一个共和国，它依法律奖励公民从事劳动和每个公民都重視公有財物。我的这个假設沒有什么奇怪的，难道您不会象我一样認为这个社会一定能带来最

① 第6章第65頁。

六

大善果和最大的富裕嗎！但是，先生，我們的沒有任何私有財产和同大家一起享有財产平等的教士，难道能对这种財产的命运不关心嗎？难道他們的土地能够荒廢嗎？相反地，他們的土地不会比邻人的土地耕种得更好嗎？

我最担心的是：您的自然秩序要反对自然！只要一实行土地私有，一产生財产不平等現象，这种財产分配的不平等状况是不是要引起利益的不平等和对立、貧富的罪恶、道德的頹廢、智慧的退化、偏見和欲念的产生呢？而且这些恶果經常要損害我們的哲学家最后寄托的明确性的作用。請您讀一下各族人民的历史，您会发現它們都受过这种財产不平等的損害。以富有而自傲的公民，輕視与他們本来一样而注定为生活而劳动的人。您可以看到，这时馬上就会出現不公正和暴虐的政府，制定偏袒而具有压制性質的法律，一句話，折磨人民的一切灾难都要降临。

各民族的历史都呈現出这种情景；我敢断言，如果您找到这种混乱現象的根源，您会发現它就是土地私有制。为什么不給我們只留下得自恩慈的大自然怀抱的人身私有呢？人身私有是預定使我們平等的，因为任何一个人也不能为了自己而要求他人去做他認为不是自己所必須做的事情；人身私有給予我們所有的人以同样的需要，使我們經常感到我們都是平等的；人身私有以各种社会品質把我們联合起来，社会品質可以使我們幸福，但一出現貧富的区別，这种品質就会变成粗暴而殘酷的欲念。我們由于到造物主沒有創造幸福的地方去寻找幸福，而受到了严厉的懲罰。

先生：您想怎样叫我到实質上造成社会紊乱的事物中去寻找社会的自然的和必然的秩序呢？我的困难就在这里。我們的哲学家不应当发揚我还不大明白的眞理嗎？但这不是为了向我們指出必須放弃人身私有，并按照自然的道路前进（这种說教恐怕沒有用处），而是向我們介紹为了至少要弱化和減少土地私有制給我們带

来的罪恶哲学还可以采用的可靠手段。現在只能說，財产既然已被不合理地分割，我們就只得忍受不幸，永远成为它的牺牲品。我这样說难道不正确嗎？我認为，私有財产在制造成千百种欲念，而这种欲念又随时准备保护私有財产，永远也不服从理性。現在，任何人力如果不带来比它想要避免的混乱还大的混乱，都不能設想恢复平等。我們作者的文章的第三篇，如果从下列观点来看，还沒有失去它的价值：对人人都重要和有益的这些眞理，在前两篇里都講过了；其次，作者不必費力去編造奇談妙論，不必依靠那些能够成为不怀好心的人誹謗他的作品的借口的含蓄詞令。

我不能放弃財产公有这种使人愉快的思想。假如立法者有机会任意向公民傳播自己的观点，您是否認为在这种情况下立法者要比发揚社会品質更多地从事培植果实嗎？我猜到了您的答案，并可由此作出如下結論：即使土地私有制能够比实际更加有利于創造財富，也应当主張实行財产公有制度。如果这种丰富要使人們作事不公，依靠力量和欺騙去致富，那末，它有什么意义呢？能够有理由怀疑沒有貪婪和虛荣的社会的最低公民也会比我們最富的財主还幸福嗎？先生，我們不要停留在土地私有制給我們带来的不幸上面了。这种制度在敗坏那些联系全国公民的一切关系的时候，难道就沒有敗坏整个社会的联系嗎？您想怎能使习慣于私有財产的人不領会到如果共和国靠侵略邻国来扩大自己，他的財富就会增加呢？一般的战爭都是由此产生的。相反地，在公民沒有私有財产，拥有富裕的公有財富和彼此平等的社会里，难道沒有充分的理由不去破坏邻国的安宁嗎？

萊喀古士了解这种眞理，规定了自己的法制，这种法制只是由于别人不理解它的精神，而常常受到誹謗。不要責难萊喀古士只知道培养士兵，他所需要的人是能够保卫拉哥尼亚和維护希腊的，因为在各地建立起来的私有制度只是把强盜和小偷移殖到土地上

去。罗馬人知道一部分与私有财产分不开的种种坏处之后，实行了禁止土地的占有量超过二百阿尔班的法律。他們沒有能够仿效斯巴达人建立财产公有制度，而是想至少防止出現面积过大的私有土地，因为他們明白地預見到这种私有土地会产生傲慢和暴虐，并害怕它将来为患。只是由于他們依靠掠夺战利品致富，成了胜利者以后，不再遵守这項法律，他們才最終遭到了自己敌人的命运。

先生，現在請允許我問您：我們的作者向我們提議的秩序是不是自然界要求于我們的必然的秩序呢？我覚得，自然界以千百种的不同方式在向我們說：你們都是我的孩子，我同样地爱你們每一个人，我給你們以同样的权利，我使你們担負同样的义务，所有的土地都是你們每一个人的财产，你們在离开我的怀抱的时候都是平等的，为什么你們不喜欢这种状态了呢？你們不应当想一想你們的打算比我还要英明的企图不会不受到懲罰嗎？难道哲学不应当和我們說同样的話嗎？旣然它不同意我們的謬見，不想叫这种謬見成为我們的行动守則，那末，它不应当向我們說：你們越努力接近平等，就越能接近幸福嗎？然而，有人企图叫我們相信，抱怨财产不平等的人沒有看到这种不平等实質上是符合于公正秩序的；[1]他們要我們相信这种幻想的平等实际上不可能存在，我們无論如何也得想到自己是人。[2]

現在，我們来研究这种奇怪的推断的根据是什么。作者說，只要我把某种东西完全据为己有，他人就不可能在同一时間內象我一样成为这种东西的主人。[3]这毫无疑問是正确的，因为人們已把土地分割，并已同意建立土地私有制；但是，正是这种同意产生

① 第2章第24頁。
② 第16章第200頁。
③ 第2章第24頁。

了財产和地位的不平等。应当研究一下財产的不平等实質上是不是符合于公正的問題。为了証明这一点，他們对我說，完全不应該把財产的不平等看成是社会造成的罪恶；即使我能把社会解散，那也无法消除这种不平等。他們还說，这种不平等的根源是体力上的不平等，以及許多不依我們的意志为轉移的偶然原因；由此可見，你們无論如何也得想到自己是人，你們始終不能使人們的財产平等；难道只改变一下自然規律，你們就能够使每个人的体力和他所遇到的偶然性平等嗎？①

先生，您瞧，这个論据似乎在迫使人們承認施用暴力或詐术是一种实际的权利；这是一个危險的原則。当然，我們的作者也完全不認为一切东西都应当屬于最有力量和最狡猾的人。如果我的体質和智力沒有給我任何权利去欺压不如我的人，如果我不能向这个人要求他不能要求于我的事情，請問，我能根据什么东西要求使我們的生活条件不平等呢！假如我在其中生存的社会解体了，从而我又回到原始的自然状态，什么东西也沒有了，那末，我在周圍既看不到比我高貴的人，也看不到比我下賤的人。必須对我說明我是根据什么权利才得以建立我的优势的，或者不要再对我說：財产的不平等实質上是符合于公正的，平等② 只是一种幻想，无論如何也得想到自己是人。先生，不是这样，自然界反对人类的这种謬見，如果它因此懲罰了我們。自从我們不幸地創造出土地私有和財产不平等的制度以后，貪婪、虛荣、图功、羨慕和嫉妒就开始破坏我們的心灵，并且在掌握政府之后，又开始压迫国家。如果实行財产公有，可以非常容易地建立財产平等，并在这个双重的巩固基础上創造人們的幸福。

① 第2章第25頁。

② 在法文原本中，这里誤印为不平等。——俄譯者

人的体質和道德品質，在每个人身上是各不相同的；我知道，用我們的作者的話来說，在变化无常的漩渦里，人們有时会处于或大或小的幸运地位，而如果这种地位是他們依靠自己的力量取得的，不久就要破坏平等。但是，在萌芽状态就把罪悪扑灭，而不使它繼續发展，这是不是政治的責任呢？难道舵手应当听从風暴的摆布，而不与狂風巨浪搏斗嗎？我們的祖先沒有看到威胁着他們的危險；他們不仅不去反对財产的不平等所要造成的危險，反而建立了土地私有制，帮助这种危險发展。由于他們无知，所以还可以被人原諒。但是，当社会确信混乱和人的地位在私有制的庇护下逐漸加强，使不平等現象日益深重，并給各种欲念增添了新的力量的时候，难道社会的政策就沒有責任查明罪悪的根源，并設立堤壩防止这个就要汎濫的洪水嗎？不应当象萊喀古士那样建立財产公有制度，或者至少象罗馬人那样求助于土地法嗎？政治由于偏爱富人和好名利的人，而离开了自己的目的，只成为这些人实現欲望的手段，我們的哲学家現在为什么不去做政治家由于这些原因沒有做的工作呢？哲学家的責任是警告我們放弃自己的謬見，可是他們竟說我們的欲念造成的罪悪是合乎自然規律的。我們的作者說，需要給自己規定一个建立財产平等的目的嗎？[1] 不需要。我也这样認为，因为罪悪已經根深蒂固得能够使人产生医治它的願望了。但是，当他补充說到：为了做到这一点，必須消灭一切財产、从而消灭一切社会的时候，我就不能不要求您解釋了，因为我認为不必破坏私有財产，它沒有土地私有制也能很好地存在，并且完全能够成为社会的基础，即迫使我們建立和維护它。

先生：虽然我的信写得很长了，但是請允許我再就一个我不明白的問題請教于您。我們的作者說，[2] 自然界中的一切都是实体

① 第2章第26頁。

② 第6章第60頁。

的;因此，包括社会秩序在內的自然秩序也不能不是实体的秩序。他补充說，如果有人不肯承認社会的自然的和必然的秩序是实体的秩序的分支，我将認为他是思想上的盲人，并且不想医治这个盲症。这个眞理十分明确，以致不能根据自己的願望去否認它；如果我沒有从作者本身的叙述中发現使我可以怀疑他認为明确的地方的根据，这种自信的口吻会使我感到迷惑。

他說，看不到社会的形成是实体的必然性的結果，这等于对世界閉上眼睛。不錯，我看到了我們的实体需要促进了社会的建立；但是，如果您不打算叫我認为道德原因也参加了社会的建立工作，您为什么在自己的著作的开头說出：显而易見，能够同情、怜悯、友爱、行善、自重和具有只在社会里才会感受到的許多感情的人，是被自然界指定过社会生活的①这段話呢？我継續讀下去，发現这第一章有以下的精彩的叙述：我們有两种推动力，它們是我們的一切行动的基本原則。其一，是渴望快乐；其二，是厌恶痛苦。不应当把渴望快乐只理解为純实体快乐即我們凭借情感的自然傾向、沒有智力的帮助也必然出現的愉快感覚；还应当把我們称为精神愉快的东西理解为快乐。这种快乐是一种使人高兴和活潑的感情，可以使人心欢欣，充滿喜悅，这种快乐来自象我們人这样的生物的交际当中，我們只有在社会里才能感到。

在我談到厌恶痛苦的时候，也有这种广义的想法。因为我所发表的思想，完全不是只指实体灾难而言。痛苦也包括只是在社会中生活的条件下才能在心中感到的一切悲伤的、慘痛的和可悲的情况。这种社会性情感，虽然只能通过我們的感情使我們体会到，但它却具有迫使我們常常为它而牺牲自己的最高貴实体享受的势力。当我們为了他人的生活，为了使他人享受快乐，为了使自己有

① 第1章第5頁。

多少快乐就享受多少快乐而不考虑自己的得失时，就会服从这种社会性情感。当我們上升到能够輕視富貴和生活本身的时候；当我們宁肯遭受实体痛苦甚至死亡，而不願意毁坏名誉或忍受其他来自我們与社会的关系的痛苦的时候，我們也会服从这种情感。

先生：在我們的作者在他的著作的第一章里向我介紹了人們借以組成社会的道德品質以后，在我已經深信这些思想以后，为什么又要我由于害怕人們說我是思想上的盲人而在第六章里把人只看成是实体机器呢？先生，我認为这种手法很毒辣；如果是您騙了我，为什么又責备我有謬見呢？还对我說，社会是在实体原因的影响下形成的；但是，如果第一章里所述的道德原因对人們結成社会有那样大的作用，那末，为什么在这里又避而不談道德原因呢？社会是由实体的人构成的；但是，这种实体的人也有道德品質。社会依靠实体手段活动和維持；但是，社会也依靠道德手段活动和維持。社会建立的目的是实体的，建立社会的必然后果也是实体的，但是，其中的某些目的和某些后果难道不是道德性質的嗎？无論我对人进行多少次研究，到处都会看到实体因素与道德因素混合在一起的現象。难道一个哲学家能够允許自己有这种矛盾現象嗎？他为什么要把被自然界联合成为一个整体的东西，即一半由实体因素和另一半由道德因素构成的整个东西分开呢？

有人对我們說，从身体上来說，我們沒有食物便无法生存，这不是十分显然的嗎？我同意，但是，我們如果沒有道德品質，也不能立足于社会，这不也是同样明显的嗎？先生，誰能够否認道德品質对于社会的建立比食物的需要所起的作用大得多呢？土地自身生长着果实；在人們知道耕种的必要性以前，已經过去了多少个世紀？有人对我們說，如果人們不增加耕地面积，实际上就不可能叫人們在适当的气候条件下按照实体秩序的自然发展去繁殖和又不感到食物缺乏，这不是十分明显的嗎？現在，我要开始怀疑了，并

敢向您回答，不从事农业的部族不会繁殖得很快；但是，如果大自然到处都有的野生果实不够食用，打猎和捕魚还可以供給他們食物；此外，难道他們不会飼养动物嗎？要知道，美洲或非洲的野蛮部族不是已經生活了許多世紀了嗎？古代的西徐亚人，現代的韃靼人，不是都在証实我的見解嗎？我認为，要是一个思想上的盲人，就看不到精神因素对人口繁殖的促进作用，看不到社会需要耕种增加食物产量的程度，即增加到社会的习俗、法律和制度最能使人幸福时所要求的程度須視社会文明所达到的程度而定。

根据我們的作者的意見，十分明显，凡是組織农耕所需要的社会設施都是实体的必然，从而授权耕种的土地私有制也是实体的必然。或許有人認为耕种土地就是社会的活动对象或目的？先生，不是这样，社会制度的建立不是因为人是需要吃飯的动物，而是因为人是有理性和感性的动物。人可以不耕种土地而生活，但是，任何东西都不能叫他們不建立法制。为了装飾和帮助社会，而出現了耕作，但是，社会完全不是为了繁荣农业而建立的。您可以看到，为了証明法律和公务人員的設置是实体秩序的一个部門，我們的作者不得不破坏我們的生活需要的秩序，并且只从政治設施对于保障丰收的关系方面去考察政治設施。可以想見，他在研究哲学的时候非常关心农业問題，并且想使自然界服从于他的发展的規律。

先生：您清晰地知道，在我大胆地向您說出与土地私有制有不分割联系的禍害以后，我是不能同意土地私有制是实体的必然这类說法的。如果自然界注定我們必須建立这个有害的制度，那末，它就不是我們的亲娘，而是我們的后娘了。可能是我們濫用了自己的自由，認識上有了錯誤，而沒有正当地运用我們的理性。但是，不应当把我們的錯誤归咎于自然界，不要認为不良的政治方案是自然界号召我們采取的。

我在人的实体需要的研究方面沒有追随我們的作者，但是我想指出，这里面結合着实体和道德两个方面，所以在社会里它們也是同样結合在一起的。其次，我还希望人們能把联結着社会的一切实体方面和道德方面的这条看不見的綫索指出来。在作者企图向我們叙述社会的自然的和必然的秩序的著作里，我不希望讀到如下的論述："整个社会最有可能获得的幸福，是使可以給我們带来快乐的物品尽可能最大地丰富，以及我們能够有最大的自由去享用这种物品，……每年的丰收是决定人口和构成社会的政治力量的一切东西的尺度，社会财富的这种巨大增长的后果，是在政治制度方面把社会尽量建設好，即建成一个最强大的社会，并使它有可能的最大的安全。"①

哎呀！先生，我們說到哪里去了。我始終沒有想到您会这样向往农村。我們不能象野兽那样只顧吃食；如果我們只有这样一种需要，那末，我們就会跟野兽一样，不能过社会生活了。我們有时允許把自己看成是由理性和感性构成的有理智和感情的动物；除了对农业的需要以外，我們也要看到其他許多需要是怎样出現的。我們将看到我們之需要公正、良知和勇敢等等，正如需要土地的产品一样。如果沒有社会美德，你的田地就会无人耕种或被荒廢。您担心沒有这些社会美德的帮助，你們的公民的欲念就要消灭一切；您担心外国的公民在搶去你們的自由之后，就要叫你們遭到您所害怕的田园荒蕪的命运，……先生，不要担心这些东西，在土地私有制給人造成的社会环境中，完全不会是这样：社会的整个政策只在于增加土地的自由收入、規定直接的土地稅和崇敬生产食物所必需的土地。当然，須要有好的收成，不过，首先須要有优良的公民。农业的繁荣一般是优良政府的政績，但不是农业創造了

① 第6章第65–66頁。

政府。我們不要把事物的次序顚倒过来，人的修养和社会品質应当是社会幸福的基础，这也是政治的首要目的，然后，我們才有田地。

謹致敬意，余不多叙。

第二封信

先生：虽然我迫不及待地要讀《社会的自然的和必然的秩序》的第二篇，并希望看到您对其中的一些最重要問題的說明，但我又不能不想就土地私有制問題再跟您談几句，甚至打算研究一下第一篇中的某些地方，至少我認为这些地方沒有那种使人无法反駁而完全可以获胜的明确性。

我們的作者非常清楚地証明私有制是人所固有的自然权利，是确定不移地賦与所有的人的权利，是所有的人为其生存所必要的和沒有不公正就不会被剝夺的权利。[1] 我也非常清楚地领会了这个学說；于是，当作者証明他称为只能使自己有权取得食物的动产私有制必然来自个人私有制，并且是一項不小的神圣权利的时候，我就不难理解这一点了。但是，我无法猜到理解人身私有制和动产私有制的人，即能够思維的人，是怎样自然而然地开始感到和理解土地私有制的公正性和必然性的。据他說，土地私有制来自前两种私有制。我是支配我个人的主人；我有权取得食物来营养自己。因此，我持有私有土地就是公正的和必然的。除非私有的土地是我的唯一而不可缺少的生活資料，我是不能認为这个論据是正确的。

假如我是最先組成社会的人物之一，并想分析我当时的处境，

① 第7章第75頁。

那末，我好象发觉不了什么东西足以使我产生土地私有的想法。我已习慣于認为所有的土地都是每个人的財产。我的社会品質开始发展，我預見到将来要出現新的需要，并且我在社会上的行为，不是促进自己去更加集中注意个人利益，而是使自己在某种程度上离开自己，产生关于共同和公共財产的思想。在这种情况下，我怎么能够产生要求土地私有和感到它是必然而公正的願望呢？我認为，由于我們悟性的各种表現之間存在着某些类似，我的思想反而应当趋向財产公有，并且我期待于我的新同胞的帮助，也向我表明他們也期待我的帮助。我应該对自己說，我們打来的野兽，捞来的魚类，采来的果子，都是屬于我們大家共有的。如果命运使我沒有找到食物，其他人可以供給我；我也应当在他們遇到不幸的时候安慰他們，如果他們的劳动沒有得到果实，我就要把自己采集的果子或猎取的野禽分給他們。

先生：請您注意，如果使人的智慧过于迅速地前进，就会失去把我們的思想互相联系起来的綫索。但是，我們不談这些对我的研究对象沒有关系的想法。我認为，社会生活的主要优点之一，是我有权要求社会供給我以食物，因为我已同意为社会而工作。但是，如果社会担起这項責任，那末，社会把財产归公有或把土地分給每个公民使用，这都无关紧要。我越更多地思考这个問題，就越看不到作者所說的那种公正性和必然性。作者說，关于土地私有的最初思想，是由于那种不劳动，剝削别人，并且沒有学会爱劳动的游手好閑的人的懶惰而产生的，我認为这种說法是近乎情理的。

先生：我来談第二个疑問。作者說，为了使庄稼安全，奖励保护安全的人員是完全必要的；保护庄稼的責任，使保护者有权跟农夫和土地占有者共分收获物。[1] 我覚得，这恐怕不是自然界的必然

① 第7章第75頁。

秩序，而是給我們提供貪婪、吝嗇和愚蠢的自然秩序。社会須要設置公务人員来监督法律的执行，而法律要有英明的預先考慮，使任何一个公民也不能損害他人的財产，使田地不被敌国人所蹂躪。我非常喜欢这种优良的制度，請問，为什么要由此得出公务人員有权与土地占有者共分收获物的結論呢？您会对我說，这份收获物是給公务人員和士兵的劳动报酬，因为他們担負了守土卫国的責任，而从事开垦、耕地、播种、移苗和收获工作的农民，則享受了他們所必需的安全。

先生，我認为这不是社会的自然的和必然的秩序，因为合理的政治不能适应于它。难道您沒有看到它在說报酬公务人員正是敬重、信任和欽佩他們嗎？如果他們不滿足于这种报酬，那就請您相信，您已經早就远离了自然界給您規定的秩序了。請您相信，您不会再有任何手段来防止您的事务不被貪婪而且不値得信任的人所管理。您所建立的公正的、合法的和不可动搖的权利，是給营私舞弊奠定基础。你們的社会为什么要設置警察呢？难道您不明白在你們使統治者有了这种力量以后，他們就可以为非做歹和貪贓違法嗎？如果你們的土地占有者和农夫有正确的思想，他們自然会时刻地注意着：当需要他們保卫自己的田地不被外国侵略时，他們就要拿起宝劍。如果他們不能自卫，很快就会成为統治者和警察的奴隶。

先生，这种对公务人員的保护和公民的劳务付款的"优良"原則敗坏了一切。請您注意，你們在执行职务的借口下，消灭了爱公益的美德，使最危險的欲念得到了自由。这样，被你們变成佣工的公务人員和軍人，不能不爱酬給他們的金錢。他們的懶惰，会使他們想出几百种理由去減輕自己的职务，而无孔不入的貪婪，則会找到几百种手段去提高他們的报酬。国家的經費需要将轉瞬增加，而这种名正言順的需要，只能带来最小的行政管理效果。这时，一

切都要垮台，因为你們的土地占有者和农夫必然感到政府浪費着自己的力量，而毫不注意他們。您这时到哪里去找社会的自然的和必然的秩序呢？至于我，只能在周圍看到互相不滿的人們。在这种状况下，自然界借以要求我們过社会生活的社会品質，必然要变成野蛮的欲念，而弱小的心灵則要陷入愚鈍的状态。任何人也不能恢复自己的权利，任何人也不会滿足自己的境遇，任何人也不打算安于所从事的工作；而如果还保持着秩序的外貌，这只是实行恐怖政策的結果。

現在，我来向您請教第三个疑問。我們的作者說，显而易見，如果社会的自然的和必然的秩序未被人們充分理解，它是无法建立起来的。誰能否認这个命題呢？但是，他接着說，由于这种秩序对我們最为有利，所以显而易見，只要知道了它，它的建立就一定要成为人們向往的共同目标；于是，它必然要被建立起来，并且一經建立，就必然要永远維持下去。[①] 先生，我对此完全不能同意。第一，在向人們推荐我所想的这种以财产公有和平等为內容的合乎眞理的自然秩序时，我可以十分坦白地說，它不会給人們留下任何印象；一些不可克服的障碍，永远把我們与这种幸福隔离开。第二，我認为，即使我們的作者的制度能够最合理地消除土地私有制所带来的可悲情况，这种偉大的眞理也完全不会成为人們向往的目标。

現在，我們来研究我們哲学家的証明是什么。他說，渴望快乐是我們所具有的相当强大的推动力，它自然迫使我們經常去追求最大的享乐，而追求享乐本身又要求占有享乐的手段。由此可見，只有人人的意志和力量都团結起来去爭取最大享乐，并使自己得到这种快乐的时候，人們才能够理解这种最幸福状态。这眞是高

① 第8章第82頁。

論。但是，在实行土地私有制度，从而存在着財产不平等現象，公务人員和公民在完成各种福利工作中，处于类似佣工状态的社会里，能够存在大家都認为是最好的制度嗎？誰能看不到我們的社会被分成了不同的阶級，人們由于有土地私有制、貪婪和虛荣，而具有不用說是不同而是矛盾的利益呢？要完全依靠花言巧語的力量和玩弄辞令的把戏，来說服只靠手艺維持生活的、辛苦劳动的工人相信这是他的最好处境，相信存在占有着一切財物和享受着荣华富貴的拥有大量財产的私有者是良好現象。怎么能够使农夫相信佃戶和地主是同样好呢？人們在里面感到自己不如他人、互相陷害和力求損公肥私的种种状况是不胜枚举的。先生，您怎么能使一无所有的人，即絕大多数公民相信他們显然生活在可以使他們得到一切最大快乐和幸福的国家制度下呢？証明謬見是眞理，这是不可能的。

每个人經常拿自己的状况与邻居或其他同胞的状况比較，会产生一种不断打扰我們的內在不安，它能够經常破坏家庭的安宁，使社会动乱。象荷拉提烏斯(Horatius)所說的，讓神仙下凡，傾听一下人人的願望；讓每个人今天都能得到他所希望的东西，而明天一切又重新开始。不能控制自己欲念的人，在享受新的快乐的时候，不会幸福得比財产公有和平等使他消除这种欲念时所达到的愉快程度。先生，这就是使我怀疑一切人的意志和力量都能为作者向我們提出的眞理获胜而联合起来的地方。

我想暫时同意作者的下述看法：适应一切在支持私有权和支持使用私产的自由的絕对必要性的基础上建立的社会制度的社会的自然的和必然的秩序，是由对彼此同样必要的各个部分构成的奇妙的統一的整体。[1] 对于需要与联結社会的所有部分的相互关

① 第8章第83頁。

系的这种絕妙一致，我們願意怎样贊美就怎样贊美。您可以看到，不管您提出多少証明，这些相互之間如此亲密和如此必要的部分，只要不給他們創造平等的地位，就仍然是彼此分离的。如果有富人，就得有穷人；他們彼此是必要的。但是，太奇怪了，您为什么偏偏叫我安于可怜的穷人地位，而叫他人不知道为什么居于显要的富人地位呢？

先生：这使我想起梅涅尼烏斯·阿格里帕向前往圣山去的罗馬人所講的寓言。正如您知道的，他对他們說，有一次，人体的四肢对胃发火，說它終日无所事事，而它們却要永远为它工作，因而决定起义反对胃。于是，它們停止工作：脚拒絕行走去找食物，手拒絕把食物送入口中。由于沒有食物，胃不久便衰弱了，后来，也随之衰弱的四肢認識到自己的愚蠢，又振奋起来去执行自己的日常职务。这个十分高明的比喻并沒有說服憤怒起来的平民，他們不想作共和国的下賤人，不願意卑躬屈节地服从元老院。結果，不得不答应平民选举保民官，平民打算在保民官的帮助下使别人尊重自己，甚至夺取最高政权。

我們的作者虽然有整套的哲学，但所取得的成績并不如罗馬的执政官，因为不是第一次被明确性的光亮所照耀的眞理被玷污了。請您想一想，在土地私有制度下，經常有大批的不滿意自己境遇的人，他們为了自己的工作和生活已經忙得不可开交，哪有工夫去听哲学家的高論。受了某种命运恩惠的最幸福的公民，还可能有一些願望的，因为他們当中有彼此平等的人和比較高貴的人；不过，沒有得到滿足的虛荣心，会遮蔽他們的眼睛而看不到眞情实况。但是，先生，这还不是全部情况。您要考虑到，在每个国家里，您都会見到从大众的患难中取利的阶級，对于他們来說，最坏的行政管理反而是最好的。在欲念如此多的世界上，眞理的命运将会怎样呢？这完全不是笑談；各种欲念毫不在乎地反对着明确性。

以可以說服他們的希望自慰，这就等于不了解他們。当然，如果我們的作者以为，对他們明确地說明全部的最大快乐和幸福只能从秩序中去寻找，就足以使他們閉口无言，这就大錯而特錯了。对有各种欲念的人講述公共福利和公益，这等于用外国語言跟他們談話。

先生：請允許我告訴您，我們的哲学家兼經济学家們的政策，据我看来，永远不会說服讀者，因为他們向来沒有从人所具有的全部品質方面去研究整个人。有时，他們認为人只是应当吃飽并且只为飲食而忙碌的动物；因此，他們的全套政策只是要使土地生产，叫土地带来收入。只要社会出現丰收，社会就可达到完美的境地；一个民族的自然权利、社会权利和政治权利的根源就在于此。唉！先生，您可以在一个国家里建立我認为是正确而美好的您的农业和商业的原則，可是人們仍然有相当多的其他原因遭到不幸。横征暴斂的稅制，人民的貧困，当然要在許多国家中引起危險的动乱。甚至在每个公民都有自由和舒适生活的国家里，也会产生騷动和混乱。即使沒有貪婪，虛荣也会动搖人的思想。在这里，既不用害怕自己的同胞，也不必害怕自己的統治者，但由于缺乏个人利益和竞賽，人們将要陷入一种衰敗状态，而这种状态，对于一个有邻国的国家来說，則是十分危險的。

需要叫我們的哲学家們承認人是賦有理性的生物嗎？如果这样，人就不是我們所想象的那种貪吃的动物，而已經是有幸服从明确性的力量的天使了。在明确性面前，各种欲念会沉寂下来。請上帝保佑，但願如此！但是，不幸得很，人类的历史完全推翻了这种美妙的梦想。

先生，我可以問您：我們的作者为什么不在他的著作里专設一章討論欲念的本性、力量、狡猾性和积极性呢？难道它們在世界上所起的作用，小到在著述关于社会的自然的和必然的秩序的書籍

时都可以把它們忘掉的程度嗎？各种欲念对自然界施加了所謂暴力；它們建立了土地私有制度，逐出平等；它們相繼地建立和灭亡所有的国家；它們是世界的心灵；在社会的各个阶层，它們都統治着人，折磨着人。但是，既然我們的作者都不需要用它們去攻击貴族政治，那末，它們在他的全書中只能以恭順服从明确性的奴隶身分出現。先生，是不是他在按照欲念的实在情况描述欲念时感到了欲念在妨害他，要推翻他想用明确性这一魔杖建筑起来的大厦呢？

既然这种明确性是我們的作者的社会制度中的神灵，既然我們可以任意地利用它，而且它也能够解决我們面临的一切困难，那末，在开始講述《社会的自然的和必然的秩序》之前，必須对明确性的性質和作用加以若干說明。先生，我很担心这种看来好象存在但又很少見到的明确性，大部分要变成空談。所有的哲学家都把明确性看成是自己的旗帜，并且在以諾言和詭辯麻痹我們的时候还互相反对。有些哲学派别的观点，現在我們看来都覚得可笑，可是它們却認为自己掌握了明确性的力量。現在，沒有一个学院的哲学教授不在証明某些非常可疑而且有时是十分荒謬的事物的明确性。哲学上发生的历次革命的历史教导我們說，風尙甚至可以支配观点；而明确性怎么能够使一切思想和解呢？你們对人表示了很多敬意；完全不是明确性在支配着人；明确性所需要的权力被交給輿論，任何君主在他的宝座上都不会有这样巩固和絕对的权力。

在道德和政治方面，沒有几何学上那样的眞理，而我們的作者则把他們混为一談了，因而是不对的。欧几里得的假設未曾引起任何爭論，而在道德和政治方面，就沒有不使最仔細和最有学問的人产生不同意見的問題。这种不同的原因是什么呢？如果我沒有說錯的話，这是因为数学家所思考的都是簡单的事物，并且不可避

免地要对他們所研究的对象持有相同的观念，彼此之間經常意見一致。而政治家和道德家所考虑的，都是一些非常复杂的問題，他們沒有数学家所具有的这种优越条件。他們的注意力要同时放在数十个有着几百个不同方面的事物上，而对这些事物的各方面又要給以同样的注意。他們之間的意見很难統一，因为他們所使用的語言被他們賦予不同的概念。除了这些妨碍发現眞理的障碍外，还有不知不覚欺騙我們的数百种偏見和私人利益。最后，发作的欲念还要毫不动搖地認为有利于自己的意見具有明确性。人們难于相信得到眞理，輿論与眞理十分相似，人們不易把虛伪的明确性与眞理分开，这怎么能够想象眞理的力量会使一切智慧服从于自己并振奋人人的意志呢？

我同意我們的作者的下述看法：疑問是使我們厌煩和痛苦的状态，但是，不能由此就說我們由于某种本能可以知道，或至少感覚到明确性的需要，我們的智慧有追求明确性的自然趋向。[1] 当然，我們的智慧向往眞理，或更正确地說，向往它所認为是眞理的东西，但我們沒有严格地要求自己只傾向于眞理或明确性。我們要相信我們有相信的需要；多少合乎理性的意見会使我們滿意；我們如果缺乏比較可靠的見解，就会接受可笑的見解。

作者对我們說：我們的智慧追求明确性的自然趋向，是与我們的两种內在推动力，即与渴望快乐和厌恶痛苦分不开的；这两种推动力非常关心我們在选擇享乐手段时不受欺騙。因此，我們只要获得由明确性产生的信心，就可以安心。[2]先生，我可以使您相信，而且这也是十分显然的，人們对待自己的享受手段已經失去了善意的和心平气靜的忍耐。人們都十分急于享乐或避免痛苦，为的是能够得到这方面的論据；享乐的希望就是一种論据，而且已經証

① 第9章第100頁。

② 同上注。

明我們什么时候才能够摆脫痛苦，或我們什么时候才能够享受快乐。正如一位哲学家所說的，欲念有自己的一套推理；它們不与它們所喜欢的和足以使它們发作的东西对立。它們能說会道，引誘力大，很活动，以致不需要明确性就可以說服我們的理性，或至少迫使理性成为它們的参与者。如果明确性想去抑制欲念，欲念也毫不在乎。这时，欲念可以大胜理性。我想把欲念比作傲慢的卖弄風情的女人，这种女人在能够勾引有理性的人的心灵和扰乱他們的理智的时候，最为满意。凡是認为我使欲念得到了它們本来沒有的权力是不对的人，都是幸福的；在我們中間，沒有一个人不感到自己是作为两个人而生存的：一个是有理性的人，一个是有感性的人，一个經常被另一个所欺騙。归根到底，我們都在做着自己不贊成的事情。因此，明确性不是欲使世界和平的善神。輿論、風尚或习俗在許多世紀以前就担起了这項任务，而且由于我們的知識淺薄和欲念强烈，今后还要长时期执行这項任务。

先生：我不能不請您注意我們的作者关于輿論的叙述。甚至在輿論只是一种偏見或謬見的时候，也不会对与它具有同等力量的道德体系发生作用；輿論具有各种誘惑力，并利用現实的各种特点来欺騙我們，輿論是善恶的无穷无尽源泉，我們要通过它来观察一切，我們依照輿論来希望和行动；輿論有时正确，有时錯誤，它創造着善行和恶习，創造着偉人和坏人；沒有使它停頓的危險，沒有不引起它的憤怒的困难；它有时創造帝国，有时又破坏它們。因此，地球上的每个人，都是一个可以任意支配輿論的小王国；如果輿論認为应当焚毁以弗所的神庙[40]，它就可以放火把它燒掉；如果輿論要求，被大火包圍的人可以向敌人求援；最后，我們的实际意見似乎是这样服从輿論，以致为了支配我們的实际意見，就要开始管理輿論。[①]

① 第9章第104頁。

認为明确性的力量可以消灭十分險恶的敌人，这不是过于輕率了嗎？先生，請您研究一下相繼出現的各种輿論的衰亡史，考察一下衰亡的原因是不是来自哲学和明确性；輿論的衰敗总是表明某一謬見消灭了另一謬見。至于形成人民性的观点，您将看到，只有在政府采取某种新形式或至少发生某种重大变化的时候，才会被人們放弃。新的欲念，或更正确点說，在新条件下发生作用的欲念，又在产生新的錯誤，它們将一直存在到新的革命以其新的偏見来代替它們的时候为止。

論公民的权利和义务

DES DROITS
ET
DES DEVOIRS
DU CITOYEN

Par M. l'Abbé DE MABLY.

A KELL.

M. DCC. LXXXIX.

《論公民的权利和义务》的初版内封

第一封信

本書所述的談話是在什么場合下进行的。第一次談話。对于公民服从他在其管轄下生活的政府的一般意見。

先生，当人們在这里等候您的时候，您在巴黎做什么呢？又讓事情纏住了嗎？这条鎖鏈对于您說来該是多么沉重啊！但是，如果您无法摆脫它，我对您講述一下我和英国的斯坦霍普（Stanhope）先生进行的几次談話，这至少可以解除您的不快。他来到这个自由与哲学思考相結合的令人神往的地方已經有两天了。您知道，我是瑪尔莱地方公园的著名游覽家。大家委托我給这位先生作向导，游覽各个公园；开始时，我把这个任务看成是一种沉重負担，而現在，我認为它是命运給我的优待。我覚得，斯坦霍普先生并不欽佩我們法国的殷勤态度，所以我对他絲毫也不想模仿我們，感到不滿。他的礼貌高尚眞摯；但是，我認为这是英国人的高傲表現。因此，我心里很不高兴，打算挺身保卫我們的民族。我采取报复手段，迫使他欽佩法国的一切。我在領他参观瑪尔莱小公园的一切美丽景物时，故意貶低他似乎非常喜爱的圣詹姆斯公园和溫德佐尔花园，从而使自己感到一种恶意的愉快。

在我們从容地观賞了小树林以后，走近水池的高堤壩时，我对他說：閣下，您承認世界上再沒有比这些花园更美丽的景色了吧！偉大的艺术家有时能够实現童話家的美丽幻想。这几座小山堆砌得多么美妙！它們圍成了一个寬大的座位递高的剧場，人們可以在里面賞心悅目。这片清流和瀑布的水源，来自离我們这里六十图阿兹[41]的塞納河。有多少財富用到这里，同时，这里修得多么优美，

景致使人百看不厌！我想不出世界的其他什么地方会有一个王宫可以与这里的离宫媲美。英国先生微笑着回答：您說得对。至于我們英国，我应当对您說，我們有点愚蠢的祖先規定了一套良好的制度。但是，我非常担心，——他的表情严肃起来，繼續說下去——如果我們墮落下去，我們最后也会給我們的国王修建这样美丽和比你們的王宮还要堂皇的宮殿。

先生：在我听了这番話后，对自己的貪图小名小利的思想感到慚愧，开始覚得自己作錯了，并且很快就完全証实了这种想法。我在巡游貴国各地的时候，——英国先生对我說——我猜到我会看到什么。在精明强干的人們所居住的富饒国土上，我看到了休閑的田地，看到了面黄肌瘦、沮丧的、衣不蔽体的农民，以及仅仅盖有一层干草的茅屋。我可以从这里得出什么結論呢？我在其他地方，也会看到不可容忍的豪华，以及比我国的公正国王和开国者的宮殿还要壮丽的城郊私邸。他繼續說，如果事物本身十分朴素，对于知識不多的外国人就不会常常成为謎，我也可以看到那些由于你們的昨天晚上的財政状况和人民生活状况而經常引起的抱怨与您今天早晨浪費很多时間对貴国政府的一些无益而且或許有害的花費所作的贊美之間的某种矛盾。

我不好意思地(因为我还覚得自己有功)回答他說，閣下，您說得完全对；您对我說的話，就象一条光綫轉瞬之間驅逐了我的一切偏見。我不应当在您面前夸耀，而应当請您原諒，恕我向您介紹了那些古怪的东西。您为你們人民的生活富裕而自豪，这是十分公正的；我們喜欢追求浪費大量金錢和使我們缺乏生活必需品的富丽堂皇的虛荣心理，是十分可笑的。我保証今后做事更加愼重。我的哲学使我明白了法律，它既要节制王权，也要使庶民能够享受自己的財富和劳动果实，而不崇尙美丽的花园。你們享受着我們所沒有的幸福，我們贊美你們的幸福，但不嫉妒。你們关心保护

自己的自由，而我們由于不能改变自己的处境便想忘掉現实，这不是一种明智的办法。我們法国人，原来也象你們英国人那样自由；我們設立过三級会議，但它从来沒有办过一件好事；三級会議的不良風气，跟穿箍骨裙子和戴立領的風气同时流行起来；我們的祖先把自己的自由出卖、贈送出去或破坏了；可惜，我們无法恢复这个自由了。世界經常处于革命之中；我們也曾有过你們也将会有的那种从屬关系。我們完全放任自流！把自己交給支配人类事务的命运；这能够帮助我們摆脫束縛嗎？我們只是感到这种束縛越来越重，因为我們一触怒自己的老爷，就会使他們的統治更加殘酷。或許，理性哲学不在于論述自己境况的优点，而是为了适应这种境况，忘却一切，設法发現一切好的东西，練习能够忍耐大致相同的一切生活境况。

我覚得自己好象說出了一个非凡的眞理，但是，一点也不是这样，因为斯坦霍普先生非常不喜欢我的哲学。他很有礼貌地向我解釋，使我明白我向他夸耀的明智不过是胆小畏縮，一些放蕩分子会把它变成一种制度，粗魯的人会从粗魯方面来領悟它，愚蠢的人会从愚蠢中来領悟它，胆小鬼会从胆小来領悟它。請原諒我說話过于激烈，——英国先生說——关于自由和奴役的言論，我始終都感兴趣。如果我对各民族之間的联系毫无理解，如果我不明白应当要求它們都行善，那就会根据爱祖国的想法，希望它們都幸福，因为他們的幸福毫无疑問要引起我的同胞的有益竞賽。和我們接受外来的恶习一样，无疑地，我們也会接受外来的善行。通过目前联系各国的商业，一个民族的恶习傳到另一个民族去。因此，我能够无动于衷地看着专横霸道发展，讓它迫使整个欧洲忘却社会的基础、任务和目的嗎？一个人如果不具备作一个有权利和义务的公民的品質，他就会墮落到去寻找自己应当做奴隶和喜爱自己的鎖鏈的証据的地步；我很担心他們的萎靡不振的欲念，会随外国

人的財富一道把自己的人格降低；我認为，在这种情况下隐藏或者干脆歪曲眞理是一种犯罪的行为。

我回答說，我非常希望知道眞理，并請您原諒我們法国人的輕率，这种輕率使我們想到什么說什么，甚至沒有想过的也說，連自己也不明确知道說的是什么。但是不管怎样，我也許还值得您把眞理指給我。我对您坦白地說，您現在这样对我說明公民的权利和义务，迫使我怀疑或者是我不明白您所說的話的意义，或者是我远不能理解这些話具有那种意义。請允許我把我的思想或理想交給您审查。

我認为，人們来自大自然的怀抱时都是完全平等的，因此沒有一些人統治另些人的权利，而且都是完全自由的。显而易見，自然界沒有創造国王、統治者、庶民和奴隶，它給我們制定了一条規律：为了成为幸福的人而工作。只要人們处于这种状态，他們就可以尽多少义务而享多少权利。一切都屬于他們当中的每一个人，每一个人都是一个有权治理世界規模的大国的君主。談到义务，我認为誰也不能对不履行义务負責，因为每一个人除了对自己以外，并无須对其他任何人尽义务。叫他不服从自然界制定的和使自己幸福的規律是不可能的。

在成立社会的时候，发生了一次不平凡的革命：人成了公民以后，就和自己的同类互相約定，遵循一定的規則各去寻找自己的有某些变化的幸福。于是，在某一方面就产生了成千上万的牺牲者。一个公民在承担尊重他人权利的义务和希望他人也尊重自己权利的时候，毫无疑問要給自己作为人的无限权力規定出狹窄的范圍。但是，为了确立初生的社会的基础，只有这种协議还是不够的：如果不执行法律，新建立的社会就要垮台。因此，需要創造統治者，这就是說，公民放弃了自己的独立。閣下，从这个时候起，我就感到人好象成了退位的国王。人們改变了自己的某种本性，而

为了判断人在这种状态下的新义务，就必須了解他与他的同胞所定的各种契約，特別是要研究主要的行政管理法；正是公民对社会秩序的这种态度，是值得特別注意的。

有的地方，人民本身是自己的立法者；有的地方，元老院和有特权的家族掌握着最高权力，而这种权力，在其他地方是由一个人总攬的。人民的法典是人类智慧的稀奇古怪和恣意任性的最确实反映；每个国家都有自己的道德、自己的政治和自己的各种法律。在这种可悲的混乱状态中怎么能够找到眞正屬于人类的权利和义务呢？閣下，实际上，英国人在英国是对的，法国人在法国是对的，德国人在德国是对的。我讀过格劳修斯(Grotius)、霍布斯(Hobbes)、沃尔弗(Wolf)和普封道夫(Puffendorf)等人的著作；他們都对我說，每个公民都受他所在社会的法律的制約；我輕易地相信了这一点。說这些法律不是公民的权利和义务的尺度，这就表明破坏社会。正如我們的一切义务、我們的一切欲念和我們的理性都同样教导我們的那样，我們是为了社会而被創造出来的；如果沒有社会，人們就毫无幸福的希望。

先生，英国人听我的話时十分仔細，超过了我应得到的被注意的程度；从他的答話看来使我注意到了这一点。他对我說，您要知道，我不完全同意您的說法。我們非常容易叫自己相信人的权利在社会誕生之前是沒有限制的，或者人在那时不曾有过任何义务。假如原始人也象現在的初生儿童一样，一开始就体驗到使他們产生思想的感情，并逐漸发展、研究和改进这种感情，那末，把上述学說附会于人类誕生之初，也許是正确的。当人类的理性沒有启蒙，人們只屬于动物范疇的时候，都机械地受着快乐和痛苦的感情的支配。那时候，既沒有权利，也沒有义务；对这些自动机器还沒有产生道德，正如对在森林里以草为食的野兽或在母亲怀抱里玩要的婴儿沒有产生道德一样。我們有过这种情况嗎？这不是我們的

情况，或許从来沒有这种情况。

但是，当反复出現的欢乐和痛苦的感情在記忆中留下了一定数量的印象的时候，当人們由于經驗而逐漸察覚周圍事物之間存在的关系的时候，当他們能够思惟、比較和推理的时候，是不是人們的权利就沒有限制和不負任何义务了呢？为什么初生的理性不应当用去管理开始具有理性的人呢？为了使有理性的人能够平等和不受限制，需要用政府的法律来区别我們所謂的公正和不公正、光荣和可耻、善和恶嗎？在公民之間还沒有任何协議的时候，人們就可以区别誠实和变节、殘暴和善行，因为人們生在世上，对于同类的善行或暴行是能够感到快乐或痛苦的，而且他們能够发展道德本能，以使自己的品質高尙。

英国先生插嘴說，請您注意，善恶思想的产生必然先于社会的建立。如果沒有这种思想，人們怎么能够想到制定法律呢？他們怎么能够知道須要禁止什么和命令什么呢？您的哲学使您承認存在着沒有原因的結果。如果人們在自然状态下就知道了恶，他們就不可能什么都做出来，他們的理性将成为他們的法律和命令者，从而他們的权利就会受到限制；如果他們都达到了善的地步，他們就会履行自己的义务。英国先生微笑着繼續說，您应当承認，社会的建立不仅沒有恶化我們的本性，反而使它完美了。法律和一切政治管理机器，只是为了帮助我們的几乎經常无力对付欲念的理性而制定出来的。

如果我沒有說錯，就应当从我認为不可置疑的这个原則中得出如下的結論：公民有权要求社会改进他們的状况。我認为，人們在結成社会时所規定的法律、契約或协議，是規定他們的权利和义务的一般法律；只要沒有找到更合理的法律，公民就应当遵守它們；但是，当公民被理性启发和改进之后，还应当使自己为謬見而牺牲嗎？如果公民們定出了荒謬的协議，如果他們建立了不能維持

法制的政府，如果在寻找幸福的途中走向相反的方向，如果他們不幸地叫无知和背信的引路人領上了不应走的道路，那末，您能够毫无人情地叫他們永久成为錯誤和謬見的牺牲品嗎？有了公民的名称就应当不要人的品格了嗎？为了帮助理性和維护我們的自由而創造的法律，应当降低我們的身分和把我們变成奴隶嗎？为了便于滿足人們的需要而創造的社会应当使人們不幸嗎？我們的追求幸福的渴望，經常反对我們所受的欺騙和暴力。我为什么不能有权反对那些不能給社会带来所期望的东西的法律呢？难道我的理性向我說：我不应当对自己和对我所屬的社会履行任何义务嗎？

您所讀过的那些作品的作家，——英国先生繼續說——毫无疑問是非常可敬的，但他們在研究自然权利和政治时还沒有采用哲学。在他們著書的时候，几乎各地都已建立了君主政体；这种政体是在不合理的封建制度的基础上建立起来的，封建制度給欧洲带来了最粗暴的偏見，使各国的国王，或更正确点說，使他們的大臣，得以濫用职权，象控制人民那样去控制眞理。格劳修斯是一位比哲学家还偉大的博学之士，但是，我們感到这位似乎为寻求眞理而生的偉大天才并不相信自己的力量。勇敢的眞理把他吓倒，他沒有勇气去攻打和摧毀被人尊重的謬見。他出生在一个重視自由的新兴共和国里，但是，他却遭到了被放逐的命运。他在那里(瑞典——譯者注)为克里斯提娜女王服务。当时，他写完論和平和战争法规的著作，并打算在貴国的路易十三世的帮助下出版。普封道夫生在一个只有人民的压迫者才享有自由的国度里；有时，我認为他是一位使我怀疑的哲学家，我怀疑他把自己知道的眞理隐藏起来，甚至为此不肯放弃某些庇护他的国王对他的好处。至于沃尔弗，几乎具有这两位学者所持有的一切謬見；他那誰都沒有耐性讀完的干燥无味的著作，既不能使人学到什么，也不会矇騙任何人。洛克可能贊揚霍布斯，認为他使你們知道了社会的基本原則；但

是，由于若干原因和利益，霍布斯追随一个命运不好的政党，利用一切天才去建立对人类有害的制度；如果不是处于混乱状态，他就会体驗到专制的苦难，他也会承認自己所欲建立的制度是有害的。

这些作家是怎样使公民丧失他們的最合法的权利呢？他們从来不全面地向人們介紹事物。他們有时把問題分析得过于細致，有时对問題作出过多的无用的补充。他們一味詭辯。他們在說明重視法律的問題时，极想使讀者的注意力离开下述思想：如果存在着公正的法律，即符合于我們的本性的法律，那末，也一定有不公正的法律，而服从这种法律会降低人格，使国家衰敗。他們好象沒有看到能够引起他們注意的人和物。如果在这种与社会的建立和目的正相反的制度下，偶然出現了某种暫时的或似是而非的幸福，那末，他們将会大胆地向你們宣称：这是絕妙的政治，应当不使它的和諧遭到破坏。他們将会向你們証明，应当盲从法律；并花言巧語或冗长无味地向你們解釋，要想研究这种政治，将会給你們带来很多危險。如果讓他們任意議論，他們也会向你們証明自然界的造物主是不对的，因为它賦予了你們以理性；其次，証明造物主应当在統治你們的和毫不动脑筋的执政者的理性面前保持緘默。他們大談无政府的混乱和內战；讀者的思想因此担起忧来；在恐怖的心情下，讀者最容易相信他們的話。

如果我向你們証明一項不公正的法律可以在国內散布許多罪恶；如果我向你們說明大多数政府的恶习都来自企图貶低人格的微小謬見；如果我向你們指出違反我們的理性和本性的奴役性盲从的有害后果，說明本性賦給我們理性并使我們变成自动机器，那末，誰会知道你們会說些什么；我要向你們証明，如果爱秩序和爱安宁的习慣不是从教育中培养出来的，它不久就会使我們遭到本想避免的各种灾难；如果我向你們指出你們的立法者的原則必然要产生专制及其监獄、劊子手、掠夺、破坏、殘酷和暴行，那末，这一

切不会使你們产生怀疑嗎？

英国人坚信不移地补充說，先生，不論在任何时候，如果脫离自然界給我們規定的秩序，就不能不受到懲罰。在我們不求自然界給予忠告，而希望比自然界英明或幸福的时候，受到懲罰是公正的；我有許多話要对您說；可是，我要您注意的那些疑問，已經够您解答的了。英国先生微笑着說，要是再談自然权利和政治，恐怕会玷污这些幽雅的花园。我赶忙反駁說，不行，还得談下去，您想改变話題是办不到的；閣下，您不是为此打开我的眼界指出过我的錯誤看法嗎！要是沒有您的帮助，我始終不会摆脫謬見。我眞感到荣幸，因为听您說过：隐瞞眞理就是犯罪。您甘願作一个犯罪分子嗎？我很无知，并有許多偏見，您要对它們的后果負責。

先生：我无法向您說明我的头脑里装了多少乱七八糟的思想；我至今所想的一切都破灭了。我的智慧在寻找自己能够接受的眞理，同时投向各个方面。我們站起来繼續散步；英国先生还要讓我欣賞几座雕象，可是我只想和他討論并希望得到启发。

他說，你們的富丽堂皇我認为太过分了：你們把这个阿波罗(Apollon)神象、这些牧羊儿童雕象、我們已經观賞过的姑娄巴(Clepotra)雕象和那些本应当放在室內的战士象都放在外面，任其風吹雨淋，你們簡直不知道它們的价值。我回答他，閣下，在您向我証明修建这座花园是敗坏道德和政治的大罪之后，这些小小的錯誤就不太打动我的心了。英国先生說，最初，您認为我过于严格，现在，我想要求你們仁慈一点，因为你們的国王至少是有能力修建优美的游覽場所的。一个法国人在欣賞这些东西时可以不受良心的譴責，因为这些东西是为他而修建的；而一个英国人看到它們时，也可以得到一些快乐，因为或許我們要把你們向我們显示的海上优势归功于这种富丽堂皇。

先生：不管这位英国人怎样离开話題，我总是非常爱談我还不

清楚的关于权利和义务的問題，免得不断地回到这个問題上来。我对他說，是您引起我追問您的。您为什么要向我談到对人类最为重要的道德方面的問題呢？現在回去还早，从这里再去观賞一些雕象，它們都是一些不太古、非常平凡和不太好的修复品。閣下，人比人所創造的艺术更值得重視。

英国先生說，您一定要談这个問題嗎？好，談吧，我同意跟您談，但是，为了避免发生錯誤，我們尽量不要太快，而要按部就班談下去。为了定出研究公民的权利和义务时应守的規則，我們要仔細研究人的本性。旣然我們发現人的本性有一种固有的东西不能与它分离，那末，我們就不能輕視人的本性，而要由此作出結論：为了人类的幸福而建立的社会和政府，无权剝夺公民享受这种幸福。

在我們所具有的一切东西中，最重要和最高尚的是理性；它是上帝用来教导我們理解我們的义务的机关，也是能够引导我們走向幸福的唯一指导者。西塞罗所說的无論是元老院或者是人民都不能使我們解除的永远不变的規律，就是指的这个。这个規律在雅典和罗馬都是同样的，而且将永远存在下去；不适应这个規律，就表明不再是人。如果我所依附的政府使我可以自由地和充分地利用自己的理性，如果它只支持我履行我認为重要的义务，那末，我会清楚地感到我应当尊重这个政府。統治者要履行人类的义务；我的任务是服从他們，并在某一欲念引起破坏社会和諧的思想时赶快帮助他們。英国先生握着我的手說，但是，如果您碰巧生在一个被統治者的欲念蹂躪的国家，如果专制或自然界的敌人憎恨自然界給予我們的权利，如果您或你們同胞把自己看成奴隶或牛馬，那末，您的理性难道会向您說：在人們失去自然独立而建立政府和法律的时候为自己規定的美好目标就是这样嗎？旣然上帝命令你做人，难道你就不应当反对使你变成动物的暴君和維护自己的权利嗎？难道你的任务在于助他为虐嗎？

英国先生繼續說，我們認为，自由是人类具有的第二个特点，对于我們說来，它的重要性与理性相等，它甚至与理性不可分离。自然界賦与我們以思考和判断的能力，而如果沒有自由，我們就不能利用自己的理性，这种情况对我們发生了什么影响呢？如果上帝希望用某一統治者的意志来代替我的意志，那末，它毫无疑問会創造一种特殊的人来执行这項神圣职务。它沒有創造一个这样的人；所以我在社会上应当自由。法律、政府和公务人員在整个社会中拥有的权限，整个說来与每个人的理性所具有的权限是一样的。为了使我指导、調节和节制自己的欲念，为了使我警觉欲念的迷惑并防止这种害处，才賦与我以理性。政府的义务也是这样，因为人們設置法律和公务人員，以及用国家政权来武装公务人員，只是为了再来帮助个体的理性，使它能够牢固地控制欲念，并通过某种奇妙的方法使欲念象它們发生有害作用那样去发生有益作用。

在对人的本性作了这番討論以后（我只对您写了一个大概），我能够再去做被我們美其名为文明的那些狂妄行为嗎？我能够这样迷惑地相信公民的义务在于固执謬見，而他們的唯一权利是忍耐不公正嗎？那些宮庭的諂媚者在劝我們盲从我們所屬的各种政府时，想說些什么呢？我認为，最初的一些人还沒有經驗，学識不多，他們在制定法律和建立政府的时候可能犯了錯誤，并錯誤地認为自己会永远屬于他們所建立的第一个政权。我覚得，这表明把沒有理性的法律强加給有理性的人。自然界逐漸地賦与人以理性，它在形成过程中可能受到謬見的影响，而且只能依靠經驗来发展和英明地应用。我要問这些拥护一切政府的人，你們是不是要无人道地不讓易洛魁人在感到自己的野蛮行为可耻时有权改变他們的粗魯和走向文明呢？既然美洲人有权改革自己的政府，那末，欧洲人为什么要被剝夺这种特权呢？如果他的同胞还处在原始的愚昧无知状态，或者，如果他們曾經知道社会的眞正基础，难道在

时間和欲念的影响下就把这些基础忘掉了嗎？如果因为萊喀古士不是全权的立法者，而逕自改革斯巴达政府，并使自己的同胞成了希腊的最有美德的和最幸福的人民，难道就能够因此認为萊喀古士是荒誕的叛乱分子嗎？

1758年8月12日，于瑪尔萊

第二封信

第二次談話。在每个国家里，公民都有权努力建立最能創造社会幸福的政府。公民的建立这种政府的义务。公民为此应当使用的手段。

先生，我沒有等您来函答复我昨天的信件，又急于給您写信，这是因为我認为您想要知道我这位英国的苏格拉底的政治哲学的急切心情，并不亚于我跟他談話时得到的快乐和知識。今天早晨，我們到上游的花园去散步。虽然夏尔潘吉（Charpantier）象以前那样，不关心整頓这些花园，但这些花园的豪华又成了我們的話題。这些豪华，对于顚沛流离的穷人来說，簡直是一种侮辱！使人們不为这种豪华憤慨而几乎經常为它們喝采的人类智慧的病症究竟是什么呢？这种豪华对于有錢的人是多么厌倦啊！可是他們并沒有因为自己的努力而得到报酬，因为按照自然界的法則，我們为自己所創造的人为的需要，不能为我們带来眞正的快乐。善于認識眞正的偉大的人，当然要認为这种豪华是十分庸俗而不公正的！可惜（也是使英国先生恼怒的），豪华比任何其他东西都能促进在人們中間散布虛伪观念；它叫人心容納一切恶行，并迫使人們喜爱它們，妨害人民試图接近自然規律。

在提起我們昨天討論的問題时，——英国先生終于对我說——

我認为，自然界賦与我們的理性，自然界在我們初生时給予我們的自由，以及自然界在我們心中播下的不可遏止的追求幸福的愿望，是每个人有权反对統治我們的不公正政府的侵犯的三种本能。我由此得出結論：如果一个公民建議他的同胞实行的政治制度比他們任意实行的制度，或不知不覚由生活、环境和欲念所造成的制度还合理，他就不是阴謀家和社会安宁的破坏者。您同意这个命題嗎？閣下，必須同意，不然是不合理的。为什么！——他反駁說——我也可以由此作出如下的无可置辯的結論：如果能够証明只有一个良好的政府，那末，每个公民将会尽一切努力去建立这样的政府。

我对英国人說，我認为你們的后果是：你們的公民爭取权利容易，但永远不能享用权利。他打断我的話反駁說，您怎么認識这点呢？为什么永远不能享用权利？我回答他說，因为政治家們不想同意这个問題。英国先生又說，如果你讓他們不誠实地、胡乱地討論和爭执这个問題，他們将会随便利用自己的聰明，使自己的理論为暴君或某些爱好虛荣的統治者服务。但是，显而易見，建立社会的目的，只是为了剝夺含有危險毒素的欲念，信任理性，建立法律的統治，并以此防止暴政和混乱。这样，就能建立起公共幸福的宝庫，每个公民和公务人員由这座宝庫中汲取个人的幸福。

如果国家的制度只压制一部分公民的欲念，那末，这种制度将会引起公民的憎恨，这难道不明显嗎？这会产生什么結果呢？英国先生接着說，这要产生几十种后果，但其中的最后結果是：使职务世襲或甚至只規定終身职务的社会秩序，与社会应当向往的目的矛盾。这种社会秩序必然藏有重大的缺陷，即使它的各种制度本来很好，也要受这种缺陷的破坏和影响。請您想一想人类的无知和不幸的情景，考察一下我們的欲念的发展，研究一下历史，然后作出結論。我相信，您会坚定不移地認为任何时代和任何国家的

一条不可置疑的眞理，就是对于公职或执行机关的信任应当有一定的期限。这种制度一定符合于每个誠实的公民为自己規定的目的。

先生，我不知道自己怎么办才好；英国人发現我对这些不太熟悉的理論表示惊奇以后，握着我的一只手說：請您彻底相信我的話，如果我說的不对，我可以向您保証，馬上把那些話收回。他接着說，如果法律不賦予統治者以公民不得反对的权限和势力，那末一切欲念，即迫使每个人只看到和感到私人利益的社会秩序的永久敌人，就不会被消灭，或不会被社会合理地管制起来，这难道不正确嗎？但是請仔細地研究一下这个問題，您将会看到他所指出的这个缺点造成了古今各共和国的一切混乱和无政府状态，在这些共和国里，公民不受法律和統治者的拘束时，便不安分守己，而当他們在放任的状况下把自由与自己的奇怪想法和放蕩行为混淆起来之后，便加速了国家的灭亡。

如果你們的統治者具有我所說的那样广泛职权，如果他們終身占有职位或使职位成为世襲的，你們将怎样去节制和控制他們的欲念呢？无論在什么地方，世襲的或国家的終身的职位都把以前受到严格限制的政权变成了专制和实行暴政的政权。如果有人心的話，能够对这一点有片刻的怀疑嗎？不管你們設多少道障碍来防止你們的永远世襲統治者濫用职权，你們很快就会确信：只要公民不能摆脫对这种統治者的服从，統治者就会破坏法律。人民将会成为統治者的貪婪、虛荣和复仇的工具。你們授与統治者的权利，又会使他取得他所追求的其他权利。統治者将会放弃謙逊和节制，公民也会不久因为无知而忘却自己的人格，相信自己实际上应当低于不能再与自己屬于同一阶級的人，并以自己的下賤行为和阿諛逢迎刺激統治者的欲念。

您可以拿什么来反对我呢？我回答他，閣下，我認为国家不限

制任职期間可以达到社会的目的，卽能够保証国家安全，不受公民和統治者的欲念的影响。为了达到这个目的，只須把政权分成若干部分，給每一部分定出义务，并且彼此平权，使管理公民的統治者本身服从法律。比如，你們英国就是这样。

英国先生反駁我說，恕我口直，您說錯了，难道您沒有想到，如果把公共政权分給几个互相敌对的統治者，它的活动就必然被千百种不同的障碍弱化，給公共福利带来損失嗎？此外，难道我国的人民确如您所想象的那样容易地享有与国王平等的权力嗎？难道权力的天平不是一直向国王那方面偏嗎？国王手中經常持有的，而我們認为必須廢除的特权的权力还不够大嗎？他不是时常統治国会嗎？这个現象的基本原因是什么呢？关于世襲的問題，就是英国人也不会怀疑我方才所述的看法。但是，在两个人討論問題的时候，单說“均等”这个字是不够的，而且也不能說因此一切問題都能获得解决。英国先生接着說，我們現在来研究問題吧。我同意，把政权分成几个部分，从而在整个临时的統治者之間建立实际的均势，这是容易的；但是，人类智慧的任何努力都阻止不了常設的国家职位不逐漸地取得不知不覚地占了优势的作用。我想起您昨天用破坏我們的自由来威胁我。毫无疑問，您所以这样說，是因为据您看来职权世襲的統治者，特别是終身职权的統治者，要比临时的統治者有許多特权；这样的統治者虽然沒有智慧和天才，但他能够消灭这些东西。如果叫我同意終身职权不会使共和国将来受到奴役的威胁，您就不能不同意終身职权必然使公务人員老迈和空談。它要造成多少营私舞弊和胡作非为！任何事如需要用一生的时間来做，人們就会簡单从事！他的心悶悶不乐，竞賽被压制了。罗馬的执政官只有一年的执政荣誉，因此他要想再次执政必須努力。瑞典的議員只是在犯了一个大罪之后，才会失去他的地位。您認为罗馬的执政官比起瑞典的議員来不是更好的、作事更認真

和积极的公民嗎？

世襲的职权更不好。生下来就偉大，这表明終生藐小；从小受人推崇和蒙蔽、青年时代享乐和任性的人，不善于思考問題，到老年只会在自高自大，坚持偏見中，在自己的近人中間混日子。某些国王确很有才能，但沒有一个人知道自己的义务和曾經对得起自己的命运。即使您能对我指出几个例外，您也不能依靠三四个例外来建立社会的普遍幸福。

英国先生接着說，但是，我們不要再談应当偏重什么社会安全原则，应当偏重你們的或我們的原则这个問題了。我們另一次再談这个問題，現在来談別的。我們两个人都認为，公务人員对公民有絕对权力，法律对公务人員有絕对权力，这是达到社会所追求的幸福所不可缺少的。古代的人都認为这样，正确的思想也向每个人大声疾呼过这个問題。如果有一个国家治理得不好，它的法律經常变动，公务人員的权力是压迫人的或不可靠的，它的权力使一切都服从于它，那末，您在这个国家的公民面前，将用什么論点来爭取把自己的同胞导致我們所希望的統治呢？請您想一想我們昨天所确定的原则。您感到有困难吧？您要公开地同意国家的这項权利，或者就要大胆地承認热爱祖国的公民的义务在于背叛社会的基本利益。

您說的对，——我对他說——我深深感到困难。我認为您的推断很正确。但是，請允許我順便追問一下。您也一定有錯誤。我不能发現您的議論中的可疑地方，这只証明我的无知和愚笨。最后，——我有些激动和不快地补充說——如果不根据习惯和慣例，而用哲学的原则来治理社会，世界将会是太愚昧的了。英国先生笑了一笑，插进来說，这就是一切进行得这样好的緣故。我反駁說，也許这种迂迴办法是人类不可避免的本性；也許我們一定要走这条道路。早就有人說过，至善是善的敌人；当一切进行得还不錯的

时候，就讓这样繼續下去吧。我不主張确立法律和統治者的权限，并且不希望授权每个公民都去改革社会，这样，就会破坏国家的基础，或至少要使社会发生危險的动蕩。这种理論虽然許諾您得到善果，但在实际上，却要造成恶果。法律和統治者会使公民相信的信念，要在所有的人的头脑中发生动搖。我們将面临一片混乱。我不能同意……

您生气了！好啦，——英国先生說——为了請您息怒，我只补充一点：公民有利用这項权利的义务；其实，我認为，如果公民不違反自己的义务，便不会放弃这項权利；再說，不管原則怎样偉大，在它之上还有更偉大的原則。您将会同意我的見解。

……說实在的，我旣不比您更勇敢，也不比您更不明智。如果您生活在一个东方国家，那里的人們习慣于受辱和奴役，不知道有法律，只知道听从命令，旣不敢思考，也不敢行动，那末，我将对您說：想到把自由归还您的祖国的时候已經过去了。人永远不能失去自己的权利，理性不总是允許人去取得权利。理性考虑时間和条件，永远不允許追求幻想。

心里和头脑中存有某种力量的民族，理性比較大胆，同时也比較明智；正因为論述社会和公民的大多数哲学家沒有把实現自己权利的合理愿望和追求幻想分开，所以对我們的理智和我們的义务只有模糊的認識。因此，有許多改革家成了自己的想法的完全失敗的見証人。您在使用不合理的、为你們同胞反对的方法行使您的权利时，应受到責难；而您本着高尙的人心，謙逊而謹愼地行事时，就会得到尊敬。我承認，有时希望做一番比可靠的处世秘訣所認可的更大的事业，是适当的，因为正直的公民不再希望只在紧急的关头去拯救共和国，而偉大的志愿，有时又可以为您提供从来沒有过的力量。但是，只有英明的人物能够判断这种情况，因为只有他可以使这种情况变成有利的条件。

……我知道，——他对我說——只有在許多代以来听从暴君的任性和随意支配的国家里，才沒有发生而且也不可能发生任何革命。在这样国家里，籠罩着愚昧无知，暗藏着不滿情緒和隐秘的怨言，在那里，奴隶的哀鳴为恐怖心理——这一最有力量和最不合理的欲念压制下去；每个人只感到自己軟弱，或者更正确点說，只感到自己微賤。因此，象战爭失败、推翻王位、杀死国王的大臣和士兵起义这一类重大事件，应該会改变土耳其的面貌，給欲念指出新的方向，但不能使宫內发生任何变化。在沒有瀕临这种灾难边緣的每个国家里，人人都以为自己可能受到法律的保护，服从法律比服从大人先生的任性要好。可以受人尊重的最高政权在发生震动时不致狼狽周章，这种震动有时来自公民、統治者或君主的欲念发作，有时来自政府用以确立和巩固政权的多少有效的管理措施。即或整个民族不能为自己立法，它仍保存着某些足以自豪和引起他人恐惧与尊敬的作用。簡而言之，企图取得新成就的最高政权，在前进途中可能遇到障碍；它在行动中可能落后，从而发生动搖，被人推翻。这时，我認为还会发生革命；同时，应当期待于良好的公民，他們有义务根据自己的状况和能力，努力把革命变成对祖国有利的事业。

如果为自己立法的有主权的人民不去經常巩固自己的自由，不能消除宪法所受到的最微小損害，他們不久就要服从于专制君主或几个有特权的家族，因为負責执法的公务人員比普通公民拥有許多特权，普通公民經常不管公共事务，只知道絕对服从。請您相信，如果某个君主国家的庶民，比如法国的庶民十分輕率地听从欲念的影响，和事件的潮流，則行动自由与日俱增的专制，会經常取得胜利。英国先生插嘴說，有一个英国人曾說得很好：如果鼠疫能够給人封官授祿，它很快就会有自己的神学家和法律家，来証明它起源于神和抵抗它所造成的毁灭是有罪的。此外，您还应当注

意这种情况：最能促进专制发展的欲念，比如恐怖、懶惰、吝啬、揮霍、爱荣誉和爱豪华的欲念，是十分多的；而勇气、謙逊、节制、爱劳动和爱公益的欲念，則是十分少的。

如果自由的人民不太注意防备威胁着他的危險，有时漠不关心；如果王国里的达官显貴总想奴役人民，而自高自大的小資产阶級則想采取交际花的花言巧語和下流手段，来提高自己的地位，那末，如果自由在暗中受到攻击，正直的人的任务是保卫和帮助自由，或筑起壁垒反对专制。首先，我們不要認为：凡是正在做着的事情都是将要做的事情的准則，你們的政府的原則都非常英明，問題只在于糾正它的錯誤。在这里，有一个最普遍和对社会最有害的謬見，它一直妨害着几乎所有国家的順利发展。这等于希望根据幻想的計划建筑一座正式的大厦。說实在的，人太愚蠢了！您想阻止罪恶的发展嗎？那就請您寻找罪恶的根源。您想排干河水嗎？那就請您改变水源的流向。最粗笨的农民所想到的事情，我們的最机灵政治家都沒有理解到。他們打算消灭各种政府所造成的舞弊行为，但只依靠公布法律来禁止这些舞弊行为。

我們不要再停滞于这种令人惊奇的无知状态了。讓正直的人們尽一切努力，去清除犹如鎖鏈把我們拴在軛上的偏見。我們要使人人都明白他的价值。我們不能再忽視对自然規律的研究。我們要自己启蒙。知道自己的权利和义务的公民，可以迫使政府（这个政府已經强大得可以破坏法律，或者难于容忍任何一点反抗）認識自己。如果社会尊重爱国人士，則共和国的公务人員将会热心拥护自由；罗馬的保民官，就是从这种公务人員当中选出来的。如果民族是有教养的，則在发生君主制度还能忍受的騷动时，庶民、法权的拥护者可以取胜；不过，专制制度經常要利用革命来給粗魯无知的人带上枷鎖。

但是，您要根据自己的能力和条件，以及自己的出发点，用各

种方法去追求自由。英国先生說，假如我打算由此去巴黎，我就不想一下子就跳到巴黎。我要一步一步地走去：踏上通往善特哥山和奈利桥的公路，最后輕松順利地走到巴黎。我們的心灵虽然不是实体的，但仍然象我們的肉体那样迟鈍和沉重；漫长而急速的路程使我們的身体疲劳；当我的心灵过于突然地放弃自己所习慣的思想时，它还会恢复已被放弃的思想，因为它要感到自己好象处在一个不熟悉的环境里。应当研究和查明人們智慧的变动和欲念的发作，而不給它們規定任何不能实現的条件。就拿我們英国人来說，至今还不太了解王权的意义。我們以特权的形式給予国王以非常广泛的权力，以便我們可以馬上在王国的廢墟上建立起完美的共和国；我們不必实行罗馬人的那种統治制度。

……虽然我們覚得自己的哲学思想很高明，但由于受到許多作家的影响，脑袋里还是装进了大量无用的东西，或許我們将来要为此而牺牲。如果我們不了解我們一向援引的約翰王签署的大宪章，在給与我們自由之后曾經是好的，但是，为了确立我們的自由，現在还須要前进一步；如果我們不了解应当逐步剝夺国王管理和支配供国家需要的財政和稅收的权利，禁止他任用私人和分封官职，剝夺他的宣战和媾和的权利（这种权利使他有了控制軍队的大权），剝夺他的召开和解散国会的权利，剝夺他通过批准我們的法案草案来参加立法的权利（这种权利可使他破坏法律或使法律失去效力）；如果我們不去进行这些对我們說来是必要的改革，那末，我們就永远只会空有革命之名，而得不到革命之实，我們会讓汉諾威王朝回到德国，使自己的新教徒在欧洲泛濫。但是，这意味着每一次都要重新做起，于是，我們最后可能被某一个机灵而爱功名的国王愚弄。

先生：如果相信这位英国人的話，則不管我們的处境如何无望，我們由此得到的好处也会比英国人从自由中得到的好处大。

我們知道得很清楚，我們有主人；我們每天都有这种感覚：我們談論法国的自由，而不想变成奴隶。如果人民不自己立法，不能以合理的命令迫使政府只成为工具和忠实的执法者，人民可以自由嗎？据說，在沒有自由的地方不一定产生专制！我們違反事物的本性，并为了自慰，而想出了某种幻想的君主政体、某种似乎有意义的思想、某种我們認为介于自由国家和专制政权之間的政体。我們說过，国王是最高的立法者；这就是說，我們承認他是我們的主人，但在这里要补充一句：他必須按照法律治国；其次，这也是說，我們被一种思想所迷惑，好象我們实际上只服从法律。我們相信，在专制政体和我們之間筑有一条高牆。所有这一切，实質上都是非常可笑的。空談什么是我們最宝貴的东西，并沒有用处。这是美丽的空談，任何一个强大的团体，都不会認为自己应当維护这种空談的奇妙思想，而只有替它禱告和祝福而已；这种空談不会节制重視自己权力、爱好功名和剛愎自用的国王，因为他們仍要坚持按照自己的方法治国的愿望。虽然我們的学說十分荒謬，但英国先生却認为它是我們离开和厌恶专制的証明。他沒有預言我們的前途不好。他說，我們最喜欢做沒有用处的空談家，滿足于胡說八道，而不愿意承認自己是奴隶。这种謬見和它給我們带来的活气，在幸福的环境下可以使正直的公民提出和重視有利于公益的眞理。

我对英国先生說，不久以前，由于貴国的一些主教（順便提一下，他們也象我們的主教那样恶劣，而且更是无知）的狂热引起了一場爭論。在爭論当中，我发覚貴国的立法者英明而大胆，沒有求助于偉大的自然权利原則。毫无疑問，他們都知道这种原則，但是全体人民还未必了解和重視它們。他們沒有向国王說：“你是一个什么样的人？是人民使你成了現在这样的。把权利傳給你的休·卡佩，也是和我們一样的庶民。是人民承認他当国王的，如果你不明白这一点，人民就可以叫你們家庭遭到查理大帝家庭所遭到的

命运。法兰西不是属于你的，而你应当属于法兰西；你是法兰西的全权代表，是它的行政官。你的祖先只是利用机会，为了追求功名，而乘机取得立法权力的。难道偶然成功的篡夺就使你得到如此高贵和如此神圣不可侵犯的权利，以致当你除了自己的意志以外，不再希望有其他法律来限制你的行为的时候，你的人民都不能再要求永远不变的和不可动摇的自然规律了吗？"你們的立法者只承認法国有国王必須遵守的基本法律。立法者希望所謂探查到智力的情况，并确認他們的能力所能达到的程度，曾不連貫地发出过反对国王密令(Lettres de Cachet)的言論[42]，想起庶民的天賦自由，提出立法的自由是法制的重要組成部分的思想。这是一些可以成长結果的种籽；这是眞理的微弱光綫，或許是燦烂的一日的曙光。

先生，我十分重視国会，并被斯坦霍普閣下的思想深深打动，以致使我打断他的話，向他表示他会給我們的立法者带来很多荣誉。毫无疑問，我們的立法者知道的东西很多，但对自然权利的最一般原則却完全无知。我坦白地向您承認，尽管我認为英国先生的学說十分合理，但我仅只被它所动搖，我还沒有那种产生确信的安定感覚。我想起我所知道的一切学者和法律家，然后，我尽量用他們的学說来武装自己，向英国先生提出了使我不安的几个問題。但是，这封不象样的信已經写得很长，而且信差就要出发了。在下封信中，我再向您叙述我們的継續談話。再見，我的朋友，衷心地拥抱您。

1758年8月13日，于瑪尔萊

第三封信

第二次談話的継續。我对斯坦霍普爵士提出的异議。他的答复。

先生：您在等候我和斯坦霍普爵士的繼續談話。下面就是我們談話的繼續。我对我的哲学家說，我有点不好意思，我不承認自己被您的見解說服，而且旧有的偏見不是一日之間就可消除的，特別是当这种偏見已經成了体系的时候，更是如此。由于习慣的影响，我还保留着自己的偏見，但是良心要求我放弃它們。閣下，我愿意跟您交談，并打算跟您締結一項友好的协議：仿效古代哲学家的办法（他們只向智慧和謙逊早就經过他們考驗的人士公开自己的秘密学說），把我們的原則在人民面前隐瞞起来，只授权賢明之士改革国家。

英国先生冷淡地回答我說，我不能同意这个先决条件，因为眞理不能是非常明显、非常普遍和非常庸俗的。我說，我准备承認您对人們不能濫用的那些眞理的看法是正确的，但是，閣下，您要小心，在您希望启发关于理性权利的理性时，会給因此更加不安、更加强烈和更加頑固的欲念增添新的食粮。我們書归正傳，談談昨天提到的关于人的愚蠢和恶行的道德規則。人的理性是軟弱的，强烈的欲念几乎总是使理性服从于自己，并折磨理性。我們对善行漠不关心，因此須要有一种使我們爱好善行的办法。如果人人都与上述情况相反，或者至少是：如果人們喜恶的程度不如向善的程度，那末，您的学說将会到处通行。如果用您所要求的愼重来緩和一下您的号召，人們更会听从这种号召。但是，如果在群众中傳播这种救世的号召，那末請您相信，群众一定会利用这种号召去造反，因为大多数人的头脑不能全面地理解这种号召。最不滿意的人会成为特別危險的人，因为他的欲念得到了理性和义务的語言。人們最容易把大臣看成是輕率、不公正或无知的人。人們不作任何有益的事情以后，就会丧失对我們原有的事情的兴趣。但是，我們現有的东西，总还比混乱状态为好。我已經向您說过，并且現在还要鼓起勇气，再一次向您說：人民脫离了完全无知的状

态和取得表面的知識以后，变得蛮横无礼和不肯服从了。如果我們的大領主們不愿意作公僕，他們就想再实行暴政。于是，到处都要发生損害公益的騷动。我坚持我的反对意見。閣下，說实在的，您得把实行改革的权利只限于一些哲学家！

英国先生反駁說，我为什么要这样呢？这样做，就等于犯了一个大錯誤。根据您的意見，一个人如果不是哲学家，就会因此成为劣等公民，并且一定固执自己的偏見！对于难于自己发現真理的人，应当赶快向他指明真理。难道公益对于哲学家和非哲学家不是同等的嗎？为什么他們的权利不应当平等呢？

英国先生繼續說，……我們逐步地来研究您的异議，如果我同意跟您締結您所建議的协議，我的学說就要在一般不太出名的哲学家手中变成沒有用处的东西，这种哲学家都非常懶惰，只研究自己的問題，或研究一些无用而奇特的思辨問題。假如他們都身居要职，热爱公益，那末請您相信，这些哲学家、国王或大臣由于禁止我們公开自己的秘密，禁止推广教育，始終不会在国內找到愿意帮助他們进行改革的賢士。

一个民族如果沒有改变現状的强烈愿望，始終不会摆脫自己的恶行；只有当它的进化程度达到可以知道自己缺乏什么，并拿自己的現状与那些提供很大好处的別人的状况比較的时候，它才能够努力去改变現状。一个民族如果不明白有关社会及其形式和目的的最重要真理，不明白有关最能保証公益和繁荣国家的手段的最重要真理，那末，它所实行的一些偶然改革不会使民族得到幸福，而只会改变原来的不幸的性質；它对貧困已經习以为常，不知道自己应当作什么，最后变成不可救藥的民族。无知的人民不会利用对他們最有利的条件，他們什么也不会利用。在为进行革命和創造公益而必然发生的暴乱中，人民只知听天由命，而不去指导命运；他們逐漸萎靡不振，累得疲乏下去，陷入苦悶状态；他們沒有

希望，沒有計划，沒有善恶和好坏的概念；在习惯的影响下，他們将重新回到原来的状态。

使人民停滞在无知状态的想法是存在的，但是您要知道，只有在害怕自由的国家里，才流行这种奇怪的想法。人民的无知对身居要职的人有利，他們因此易于欺騙和压榨人民。有人說人民蛮横无礼，这是因为人民沒有永远寬容，不愿忍受达官显貴的蛮横无礼。他們不肯屈服，而达官显貴們，則由于他們不愿意当馱重的牛馬而要对他們治罪。有些騷动只是在我們的理智不足以利用它們的时候，才会变成危險的騷动，而准备完全不予制裁并認为自己可以做一切事情的政府，为了防止这种实际不存在的騷动，却加上了不公正的罪名，这是否合理呢？实际上，我認为，如果公民完全粗魯和无知，他們会安靜地生活；但是，我和您应当由这种安靜中得出什么結論呢？这种安靜跟鍛炼痲木不仁的能力的糊塗完全一样；你們的公民——某个出身低微的小商人，会象僕人侍奉你們一样，为国家服务；他所以会俯首听命，是因为忍耐和經常貧困把他弄糊塗了。当人們結成社会的时候，难道能够致力于这种糊塗、愚蠢的忍耐和犹如死亡的不祥的安靜嗎？难道社会的幸福和力量就在这里嗎？您怎么能够希望沒有知覚的木乃伊成为善良的公民呢？

英国先生接着說，你們法国人，若不是因为你們的生活变化不大，相差无几，早就認为自己已經灭亡了。当你們去倫敦的时候，每次由加来到道維尔的途中，都好象遇到了暴風，因为你們不是海員。在你們法国，发生任何一点小的騷动，出現任何一点小的不滿，都会被你們認为是內战爆发和自相殘杀。这是因为你們过于滿足自己的輕率习性，对于社会的眞正幸福一无所知。我听說，不久以前，你們的僧侶阶級与国会发生糾紛，你們当时好象覚得国家陷入了严重的无政府状态，感到自己非常不幸，因为可怜的报告消息的人同时在大街上通知着国会与宗教会議的互相矛盾的决議。

我已經說过，感謝上帝，讓繁荣幸福的基础，卽法国人的智慧显露出来吧，为了启发他們的心灵，小小的意見分歧对他們也是需要的。我們英国人，为自己的勇敢而自豪；为了保持我們的优势，我們还要作某些努力来改进我們的政府。我看到我們的最著名的政治家对于你們未来的成就感到十分不安，并羨慕你們的未来的成就。

凡是能够理解人心的人，都不主張安靜，因为安靜可使公民麻木不仁，并必然导致法律的廢止。假如，我們讓一位不肯放弃自己的无限权力的暴君有这种主張安靜的不合理想法，那末，在他意識到要遭到什么危險的时候，卽使他很强大，也会感到軟弱，害怕周圍的一切。政治团体必須不断地运动，否則就会变成僵尸。但是，旣然您这样热爱秩序和安靜，为什么不主張法律在国王面前不发生任何作用的原則呢？您为什么不叫貴国的国会一言不发呢？您为什么不把国会对国王提出的相当謙逊的异議看成是什么造反的誹謗呢？您或許喜欢土耳其苏丹的繁荣国家所盛行的那种怡然自得的愚鈍。你們害怕欲念；但是，要讓这种恐怖心理不使你們产生窒息欲念的想法，会使你們走上反对自然界的忠告的道路。你們滿足于扑灭欲念、节制欲念、管理欲念吧；自然界为此才賦与我們以理性。

难道在罗馬共和国里，貴族和平民之間的經常糾紛曾經带来少量的幸福嗎？如果那时的人民甘愿安靜，不久就会被貴族奴役，而我們現在也就不会知道罗馬人这个名称了。相反地，由于他們不断爭吵，引起公民之間展开竞賽，才使政府达到高度的完善。只有法律統治一切，因而人民的精神变得坚强起来；国家的力量也是由此产生的。一个有才能的人也不会被埋沒；功績得到表彰并占有应得的地位；于是，拥有大量善良公民和偉大人物的共和国是幸福的，并受到邻国的尊敬。除了这个例子以外，我还可以向您举出

九 我們英国，它的繁荣富强都有賴于被您認为是罪恶的动乱。亨利八世曾使我們感到恐惧，使我們幸福和叫我們习惯于奴役的伊丽莎白的天才迷惑过我們；如果我們的祖先智慧不多，不要自由，而甘愿安靜，我們現在就不会依附于哪一位斯图亚特国王、他的情妇或大臣了嗎？

英国先生以为他的結論摧毁了我的异議，可是事实并不如此。我說，我同意你們从这种动乱中得到了許多好处：你們的自由和我們所不知道的那种爱国主义，是这种动乱的产物。但是，除了这些以外，这种动乱就沒有給你們带来任何灾难嗎？你們的政党就是由此产生的，而政党的本性則妨害人們向善，麻痹公正的精神，叫人人都为自己的恶行和私利而牺牲。它們为了滿足党魁的要求，曾經有多少次迫使你們作出决定，担負起違反祖国的福利的义务？

英国先生对我辯駁說，您要知道，你們的互相傾軋和彼此敌視的大臣就永远不会为了自己的一些小阴謀而牺牲国家嗎？誰不知道在专制国家里，只关心自己命运的君主只是由于某种奇迹才有一些功績的？誰不知道他經常受到互相爭权夺势、企图控制他的女人、伪君子、寵臣和大臣的包圍？人民的公开暴乱阴謀可以被注意并害怕这种暴乱阴謀的国家制止。在对付隐蔽的阴謀时，暴君只要耍一点花招和騙术，一句話，只使用一些小手段就可以，因为其余的办法对他們不利；他們所造成的罪恶，用任何善行也抵补不了。

我反駁說：閣下，难道你們的內战就沒有严重地抵銷你們的动乱所带来的一切好处嗎？內战的一天……我要打断您的話——他活跃地說——这在你們法国，据說是对你們丧失自由的安慰，而且这种說法沒有任何不正确的地方。請您注意，——英国先生接着說——我們离开了談話的主題；我認为每个公民都有权建立最能使社会幸福的政府，他們的責任在于：用一切可能的合理办法去建

立这种政府。您会拿我們的內战来反对这个論点，認为这种意見似乎是內战的根源；其实，完全不是这样；我們完全是为了紅玫瑰和白玫瑰的利益而互相殘杀，可是我不認为可能更不合理地去流血。如果某些正直的公民不向狂信分子的狂想輸进某些追求自由和公益的思想成分，已經暴发的几次宗教战爭早就把我們毁灭了。我們喜欢战爭，完全不是因为我們希望建立一个对我們最有好处的政体，我們在历次革命过程中，都断然給予国王以使他有时可以認为自己是专制統治者的特权。我們沒有致力于巩固我們的自由，因此有时被迫持劍去保卫自由。如果我們的祖先对国王的特权不瘋狂地和盲目地尊重(我們現在还在尊重这种特权)，而知道我向您宣傳的学說，我們的矛盾早就应該消失了。您以为，英国人在致力改革政府时准备互相殘杀。但是，正是由于英国人完全沒有想到这一点，他們的沒有很好加以巩固的自由，将来或許还須要使用武力来保卫和維护。

再者……——英国先生看着我，沉默了一会——再者……可是我不敢向您說明我对內战的看法，因为您会把我看成是曾經有过的那种最好造反和最无理性的英国人。我以开玩笑的口吻对他說：閣下，有什么不敢的，大胆地說吧！我将洗耳恭听；再說，热爱人們幸福的公民可能有錯誤，不过他們永远不会引起我們的憤恨。

这么說，您喜欢听嗎？好！——他貼近我的耳旁說——內战有时是偉大的福利。您得向我保証：不得惊訝，不准生气。我現在对您发揮我曾信口向您太突然而尖銳地談出的思想。內战所以是坏事，是因为它破坏了人在結成社会时所追求的安全和幸福，使許多公民遭到死亡。內战是坏事，犹如切去手或脚是坏事一样，因为切去手脚是違反我們身体的构造的，并会給我們带来剧烈的疼痛。但是，当我們的手脚患坏疽的时候，把手脚切去却是好事。由此可見，在社会沒有这种手术帮助就要因坏疽而死亡的时候，如果不用

比喻，就是在社会有被专制制度毁灭的危險的时候，內战就是好事。請您仔細想一想这个道理——他繼續說——当內战要引起无政府情况的时候；当失去了道德基础和不知道自己的权利与义务的公民，以不同的程度輕視和不理睬法律和执法者的时候；当公民成了坏人，但希望不受制裁而起来反对懲罰的时候；当最狡猾的人可以大胆地为所欲为，利用时机而謀利的时候，內战就是最大的坏事。这种內战已經不是可以恢复身体健康的手术了。坏疽沾染了血液，死亡已經扩及四肢；这样，就沒有希望給瀕死的人或想不受痛苦和不經抽搐而死亡的人找出一条好出路了。

当內战可以燃起爱祖国和尊重法律的烈火，引起对民族的权利和自由的正义保卫的时候，情况就完全不同了。愷撒、龐培、屋大維和安托尼烏斯的战爭都是愚蠢的；不管胜利者是誰，最重要的是：由自己主宰一切，代替不再存在的法律。所有这些野心家，以及他們当时的一些領头的共謀者，彼此殘杀，相繼灭亡了；从他們的灰烬里产生了别的暴君。但是，您能不能用这种眼光去观察联合省[43]为擺脫菲立浦二世的統治而进行的战爭呢？我同意采用激烈的手段；但这种手段应当能够拯救我，为了拯救我的生命，我才需要切去自己的手或脚。我覚得，——英国先生补充說——你們不容易說服荷兰人相信：他們的以勇敢、堅定和勤劳流芳千古的祖先，以在內战中不可避免的危險和不幸为代价来爭取荷兰人現在所享有的自由时，竟犯了极大的錯誤。对不起，你們法国人在內战中会灭亡的；你們应当长期准备应付內战，要使用强壮剂，服用烈性飲料，一句話，就是要加强你們的热情。好了，咱們直截了当地說吧。你們完全不了解良好政府的原則应当是什么，公民的权利和义务是什么。为使內战不致变成你們的最大坏事，关于你們希望什么，你們害怕什么你們知道得太少了。至于談到我們英国人，如果統治者还能够在今后三十年內和平而有耐心地敗坏我們，迫使

我們比尊重法律还要尊重国王，比重視自由还要重視商业、金錢和皇恩，那末，我們将不再会进行內战，而且无論如何我們都不会从內战中得到什么好处。

英国先生补充說，其次，在考察欧洲国家的政策，看到它把士兵与公民分离开，把兵役义务与一般公民义务分离开，并由此为专制政体准备武器和炮灰的时候，我只能为那个被迫把自己的自由屈服于武力的民族十分惋惜。我担心我們在查理一世失敗后所遭到的命运，会落到这个民族的身上。我們的議会軍变成了它原来为之而战的議会的暴君。我們在爭取自由的斗争取得胜利以后，受到了希望变成暴君的危險誘惑。当然，胜利的軍队会輕視沒有武装的資产阶級和劳动人民。奧兰治亲王虽然取得了胜利，但安于共和国的第一公民的地位，二十个克倫威尔才能赶得上一个奧兰治亲王。我为什么要說二十个呢？得一百个。

先生：我不知道这个学說对您的思想发生了什么影响，可是对于我来說，我坦白承認，我越深思这个学說，就越要放弃我原来的偏見。我开始明白，社会的压迫者以魔法使我們相信：为了我們的利益，不要阻止他們去爭权夺势和办事不公；对于还相当有道德的人民来說，利用內战的害处比威胁他們的暴政的害处还大。从我接受英国思想以后，或者更正确点說，从我領教斯坦霍普閣下的高明哲学以后，我就不断自問：內战眞比奴役还坏嗎？任何一个尼祿或卡里古拉的殘暴，都不致使我怕得要命；幸亏这种杀人魔王并不常見；他們只能吓倒那些粗卤或卑賤的甘願接近他們的寵臣；世界不久就会由他們的压迫下解放出来的。

但是，使我害怕的，是那种給我們造成欧洲的专制政体并压迫人民的道德頹廢、屈从、愚蠢、孤独、緩慢而不断发展的大規模的荒廢。如果內战又带来了更大灾难，那末，这种至少要暫时存在的灾难，在震撼人心的时候，还能够激起人們忍耐这种灾难所必要的勇

气。我想起一位著名作家的話来，他說：人民在內战的动蕩以后，比任何时候都更强大，更可尊敬，更幸福。科西嘉島上的人，从爱自由的思想武装了他們以后，好象开始变成了一个新的民族。即使在动乱当中公民未必总能变好，但至少可以涌現出許多有才能的人，提高文化程度，而人心也会产生一定的自豪感。請您看一看，在亨利四世战胜巴黎联盟以后，法国的情况怎么样。或許，正是投石党运动(但是，这一运动的英雄們并不英明)使民族恢复了在紅衣主敎黎塞留統治时期喪失的那种积极性和高尙气概；或許，正是这种运动給后来的王权带来了光彩，而比路易十四的大臣还聰明的大臣，也会取得更大的特权。

先生：在您任意規定內战和对外战爭之間的差別时，也有一部分偏見。我准备研究一下这种偏見的来源。我很相信您对我的友誼，使我敢于要求您允許我在叙述斯坦霍普閣下的思想的同时，发表一下自己的看法。您不是認为全体人民由于不了解自然权利和自己的欲念，而覚得自己跟古罗馬人一样，沒有把外国人或邻人与敌人分开嗎？历史学家、詩人和演說家才有这种十分流行和輕率的想法；他們向我們宣傳对外战爭的光荣和胜利，而給內战加上了作乱和違反正义的罪名。我們的第一批先生，是在还沒有正式形成的理性把各种謬見誤認为眞理的时代出現的；因此，后来这些先生輕率发表思想，作出了他們所写的和我們所信的他們的話都經过周密思考的結論，于是，我和大家一样，都被他們愚弄了。

实际上，任何战爭給人类带来的危害都是一样的：对外战爭給人类带来的危害，不亚于內战給个別社会带来的危害。毫无疑問，在上帝看来，各个社会的利益都是一样的，它在世界上創造人，不是为了彼此憎恨，相互杀戮，所以用山川或海灣把他們隔离开。旣然对外战爭虽是不良欲念发作的恶果，但有时可以带来好处，而自然权利有时甚至可以使对外战爭成为必要(因为对外战爭有时是

使国家不受欺負，得到依法屬于它的东西，以及不被灭亡的唯一手段），那末，我希望人們給我詳細說明：为什么內战有时不能象对外战爭这样，被严格的道德所認可呢？难道企图征服某一民族或拒絕弥补这一民族所受的損害的外敌比企图奴役本国人民或公开蔑視法律的內敌更有罪过嗎？他們不都是作了不公正的事情嗎？既然理性应当对他們同样譴責，那末，它为什么只允許用武力去反击一个敌人，而禁止抵抗另一个敌人呢？对于人民来說，难道以数万人的鮮血为代价去取得控制欧洲的某一城市或美洲的某一荒原的权利，或迫使他国在海上尊重本国的国旗和在宫庭里尊重本国的大使，比建立一个使公民可以安居乐业、不破坏法律和无所担忧的政府更有利嗎？

如果存在着暴君，也就是說，統治者无理要求只有法律才能够和应当享有的权力，同时要用这种强权去压迫自己的臣民的时候，善良的公民有权进行內战。認为內战永远是不公正的，号召公民不要以武力对付暴力，这是最違反道德和公益的学說。先生，請您相信，負責教导我們学习有关我們的义务的規范的人士，都具有非常局限和十分可怜的观点，他們沒有指明或者由于討好当局而不願意指明：迫使庶民永远不变地忍耐，等于引导国王向暴政发展，和为国王扫清走向暴政的道路。如果人民不認为它有权防御进犯的外敌，那末，他們毫无疑問要被征服。不願意反抗內敌的民族，必然因此受到压迫。所以，我希望我們的神学家能够向我解釋：上帝为什么把人民的內敌置于自己的保护之下，而准許我們敌視外敌呢？既然强权不是神圣的权利，而人們又具有某种理性的和道德的原則，那末，公正的原則是允許人民拿起武器，反抗破坏法律或濫用法律来窃取无限权力的压迫者的。

先生：您可以看到，斯坦霍普閣下播下的种籽，沒有落到貧瘠的土壤上，我希望他会为我的成就而高兴，使我在他的学生中占据

光荣的地位。在他向我解釋了自己的內战学說以后，我对他說：閣下，您已經使我信服您所想講述的一切。他以开玩笑的口吻回答說：这是因为您很明理，而我对您說的又都合理。我反駁說：您想引誘我，我得提高警惕。但是 咱們俩的賬还沒有算清；我的偏見还要求您进一步打通；坦白地对您說，我还沒有感到自己能够自由地运用我的新思想方法。我可以向您提出我所产生的几个疑問，并請您解釋一下貴国的改革法案。

我接着說，凡是能够和甚至应当使自由的人民去保卫、恢复和建立自由的一切，我都知道得非常清楚。我对德国的情况并不担心，因为根据德国的立法，如果皇帝打算扩大他的約法所規定的特权时，可以被人民推翻，或用武力征服。在瑞典，国王服从基本法律的程度，一点也不亚于最下級的公民；实际上，想使瑞典人专給国王規定一种法律，并使他能够不受制裁地破坏这种法律，这是愚蠢的，或至少是沒有用处的。你們英国有大宪章和某些高尙的法律——貴国的国会在最近这次革命时期通过的各种法令，使你們不难保卫自己的自由。不管格劳修斯和普封道夫怎样贊美无限权力，但他們仍然承認：在一定条件下服从于国王的每一个人民，可以自由地拿起武器，迫使国王遵守这些条件。我知道得非常清楚，沒有签訂关于絕对服从于国王的正式契約的任何人民，都有权使用一切力量建立有益的法律，以代替压迫他們的野蛮慣例。

但是，世界上也有甘願把自己的幸福交給国王的丹麦人。毫无疑問，每个人都有把自己持有的权利讓給他人的自由。为什么拥有实际立法权的民族不能把这項权利随同行政权一道交給他們的国王呢？我認为，对于完全放弃自己自由的民族来說，使它能恢复这种自由的那些好处，不是他們采取步驟的充分理由。如果人民不受不可置疑的最自由、最正式和最眞正的契約的拘束，他們当中就不会再有法則和公正；这样的話，社会将要怎样呢？但是，旣然

需要狂热地服从这种契約，那末，不幸的丹麦人应当怎样呢？我認为，道德規律和政治規律在这里彼此矛盾，这种冲突使我无法理解。

英国先生回答我說：我們来研究一下，或許存在着某种我們不能随意放弃的权利，比如，从人和社会的实質中产生的不能与人和社会分离开来的权利；最无知的立法者也承認有这种权利。法律决不会荒誕到命令犯人不要关心自己的安全和投案自首的程度。一切道德家都同意：在法官不能帮助我的时候，我可以行使他的权限去制裁襲击我的强盗。如果我在极端貧困和挨餓的时候偷了东西，法律应当不制裁我，因为我并不是小偷。这一切都是正确的，因为国家規定的法律，任何时候也不能違反自然規律。人們只是为了保护自己的生命，使它免遭暴力和貧困的威胁，才加入社会的；因此，要他們同时丧失自己有权期待于同胞的帮助，以及自身可以发現的自救条件，那是十分不合理的。这就是說，会使社会的生活条件比社会出現以前的生活条件更为不利。

如果人民向他們的国王說："我們发誓，我們必須只按照您的命令，并經过您的許可去呼吸，去飲水，去吃飯"，那末，您以为这种契約的效力会怎样呢？但是，假如——英国先生沒等我回答，又接着說——这个国家的人民又向国王說："至尊至上的、偉大的英明国王陛下，我們服从您的意志，高兴而自願地要求您統治整个民族。从今以后，一切法律都服从于您，您可以随意解釋法律、廢除法律、增訂法律，并根据尊意限制法律；請您按照自己的意思，随便任用、罢免、再任用和再恩賜各种官职吧；請您根据自己的意志支配王国的一切力量吧；您可以自行宣战和媾和；您願意怎么收税就怎么收税吧；一切政权都属于您，沒有在您之外的政权。"

如果我沒有說錯，这个讓步是相当大的；但是，当这位无知的国王不知道应当怎样控制或者开始放任自己的欲念，并向自己的

奴隶表明他們受到怎样的迷惑的时候，您是不是認为在这种情况下 即使这些奴隶有可能从他們所陷入的黑暗深淵中解放出来，他們的理性也一定对他們說：你們的追求幸福的权利已經一去不复返了呢？哪一个法院能够用三言两語的陈詞濫調就破坏眞实和公正，推翻一切自然权利，以及翻轉一切社会概念呢？沒有这样的法院。能够結成合乎理性的社会的，只有合乎理性的法令，而不是沒有理性的法令；不反对国王的欲念或愚蠢行为，以保証自己安全，这就是沒有理性。社会的主要目的，在于保护人們的生命、自由、安居乐业和財产，如果人們在結成社会以后，就朝着与此目的相反的方向去发展 那末，那豈不是无理性的事嗎？一切文明国家的民事法院，都把在沒有理性状态下制定的协議廢除了；民事法院廢弃了两人之間締結的不公正和可耻的契約；理性（这是人民和国王的最高法官）禁止人們服从侮辱理性規律的神圣性的可笑約法。

这样的法令必然是沒有根据的，因为它显然是沒有理性的；若想使它具有某种合法的形式，就要賦与它以合理的性質；应当想到，这种法令里包括着某种隐晦的、可以推断和暗有所指的条款，毫无疑問，这种条款是表明国王为了为庶民造福而行使自己的权力的。您不要以为这完全是我的推断，或是立法上的周密考虑；这是恒定的眞理，因为无論如何，在任何情况下，任何时間，庶民都不能与追求幸福的願望分离一刻；可見，他們的契約是有条件的，虽然这些条件并沒有反映在契約里。因此，国王能够虔誠地把契約履行到什么程度，他們就能对契約服从到什么程度。

英国人又說下去，他說，先生，甚至当国家的基本法律达到应有的英明程度时，民族也有权把它委托給統治者的权力收回来，按照新的計划和另外一种比例来划分这种权力。或許，一个民族在破坏本来对它很好的秩序时，显得是不明智的，但它并沒有違反公正原則。关于这一点的証明是簡单而清晰的。所有的立法者已經

証明了好几百次，合乎眞理的最高权的重要标志，是絕对独立性或适应国家的各种条件和不同需要来改变法律的权利。实际上，要想使最高权力永远用自己的法律来束縛自己，或在今天提前把它在明天認为还必須建立的法律廢弃，都是不合理性的。从古以来就是最高权力的代表者的人民，自己是政治制度的唯一創造者，是授与公务人員以全权或部分权利的权力分配者，当然始終有权解釋自己的契約（更正确地說是自己的貢献），廢除这种契約和建立新的秩序。我說，哎呀，閣下，您在折磨我，我的思想完全混乱了。自然界賜給我們的和难于使人贊同的这种危害性很大的权利，似乎要使人們遭受越来越多的不幸的命运。如果摆脫了所負的一切义务的人民可以經常改变自己的宪法，基本法律将会变成什么样子呢？基本法律将变成它們所能够变成的样子——他冷淡地回答說，——繼被廢除的基本法律以后，将会出現新的基本法律。我知道，——我反駁說——但是，您并沒有解除我的不安情緒。如果人們認为須要在他們的管理制度中建立一种塑造他們的性格和养成民族精神的成規；如果必須用这种成規来压制造反者和叛乱分子，使法律具有意义，使法律具有能比法律的英明性或許更使法律有效的一定强硬性，簡言之，使整个国家具有固定不变的形式，得到可靠而一致的发展，那末，这种成規不将成为对人民的一件大好事嗎？但是，要使人們相信，在任何时候他們都有权改变自己的政府；我也可以向您担保，任何一点小的任性，任何一点小的不滿，都会引起重大的动乱。閣下，您要看到的不是基本法律的改变，而是一团混乱，这种混乱很快就会成为这种輕浮而不穩重的民族的常态。

好吧，咱們将来看吧！——英国先生反駁我說——这是法国人的論点！您想用混乱来恐吓我；但是，既然您可以害怕我的学說的这一微小恶果，我就应当害怕您的那种可以造成各种不可挽救的錯誤的学說的极大恶果，难道您沒有看到这一点嗎？这是怎么回事

呢？难道革命发生得还太少和不够殘酷嗎？听我說，——他握着我的手，补充說——人民将会相信我方才向您叙述的道理的公正性，而且他們在改变基本法律的时候，完全不会違反这种法律。自然界規定了良好的秩序，要求人們信任习慣加予人們的专制政权。我們哲学家要深入地研究自己，認眞地分析自己，而当发現自己几乎經常是一个庸俗的墨守成規的人时，必然会感到慚愧。人民对于奇怪而恶劣的政府已經司空見慣，这种政府的措施互相矛盾；他們是不是打算改变沒有使自己遭到不幸的政府呢？国家的衰亡或暫时灾难，大部分来自人民墨守成規或法律，小部分来自改变法律的欲念。請您研究一下各族人民的历史，并給我指出哪一个民族是由于掉換政府而陷入无政府状态的；相反地，正是由于他們墨守成規，才忘記了并且終于丧失了自己的基本法律。随着时間和环境，政权逐漸因公务人員的散漫或欲念而定出簡单的慣例和常規。但是，慣例并沒有使法律无效的强大力量，即使法律的力量减弱了，也能与慣例斗爭；到了这个时候，而且只有通过这样的途徑，才会使人民走向无政府状态。

先生：在規定的时期以后，时效权可使极不稳定的占有权合法化，或許也可糾正社会的基本契約的缺点；它能使政府依靠手腕和力量逐漸取得与委托給它的权限完全不同的权限，最后变成专制国王的工具。我本想跟英国先生談談时效权的問題，但在談話过程中，使我深深感到，我不难預見到他的答案，于是我只要求他說明：有沒有不依靠契約而建立的国家。

我認为，发动非正义战爭的人民必被敌人打敗。我几乎难以了解，在他們敗北以后，还会留下一些追求自由的权利。对这种人民宣战，就是宣判死刑，而且这个判决是正义的判决，因为这是制裁这种人民的非正义行为。我对英国先生說，旣然胜利者主宰着战敗者的生命，那末，战敗者为什么不会为了自由而牺牲生命呢？

已經不是社会成員并只等待灭亡的人民，究竟能有什么权利呢？

英国先生悠然地回答我說：他們有人类共同的权利。您对我談的关于死刑判决的話是想說明什么呢？我覚得好象听見了阿提拉(Attila)①的声音；如果某些貪婪的人民把所战敗的敌人置于奴隶的地位，那末，他們由于胜利而产生的暴行，以及为理性所譴責的不公正行为，完全不是什么与自然权利对立的权利，因为应当成为我們的行为規范的，不是我們已經完成的行为，而是我們应当完成的行为。現在我們是敌人。但是，难道应当由此得出英国可以毁灭法国(如果它能这样的話)和杀光法国人的結論嗎？而你們能够把我們的海島变成荒原嗎？战争只允許杀死那些持有武器进行战争的公民，而妇女、儿童、老人和資产阶級……我是为他們的生命担心的；甚至屠杀放下武器和乞求饒恕的士兵，都是犯罪行为。

首先，我要向您指出，——英国先生継續說——理解自己的眞正利益的胜利者，必然要学习罗馬人在他們的共和国最昌盛时期的寬大精神。罗馬人保留了战敗人民的法律、习慣、公务人員和政府；他們只要求跟战敗人民結成同盟，保持友好。于是建立了偉大繁荣的帝国。

其次，認为战敗人民不应享有社会权利，这是不正确的。每一个人，除了瘋子或凶犯，如果跟有法律的人們生活在一起，就应当享有公民的权利。如果战敗人民还沒有跟胜利者簽訂协定，这显然說明战争状态仍継續存在，因此，他們沒有对战胜者担負任何义务，还可以杀死战胜者，推翻战胜者加于他們的压迫。可見，認为战敗人民的生命力不强，这是不眞实的。如果簽訂了协定，战争結束了，那末，战敗了的人民只在协定的条款不違背自然界和社会的目

① 阿提拉(453年卒)是匈奴部族的首領，曾率大軍蹂躪高卢和意大利。——譯者

的的条件下履行协定。战胜者应当愼重，如果战胜者濫用自己的胜利和力量，把战败者的社会特权剝夺，那末，就使战败者回复到自然状态去，因而使他成为自由独立的人民。于是，空有和平的虛名，实际上繼續存在着战爭。我的敌人的殘酷越不公正，我越有权与他斗爭；如果他夺去了我必然作为社会一員的特权，我就有一切人权来反对他的暴政。我能否得救依靠我的勇敢，我能够为自己雪耻。对不起，我要反复說明这个十分重要的問題。人只是为了在自然状态中保持独立，在社会上成为一个公民而創造的，如果战胜我的人不承認我是这样的人，那末，这是他的罪过。因为我們沒有被法律所拘束，在我們上面也沒有統治者，所以我們可以起来暴动，以懲治胜利者；虽然我們的暴动的結果可能是不幸的，但暴动本身无論如何不是犯罪行为。上帝的英明眞使人惊奇，他希望战胜者成为战败者的慈父和保护者；如果战胜者濫用自己的胜利，上帝就会在他的新臣民中間給他制造敌人。如果战胜者的压迫方法很高明，使战败者不能推翻他的压迫，战胜者也会自己衰弱下去，因为他破坏了自己政权的基础，遇有外敌侵犯时，得不到他的奴隶的任何帮助。

哎呀，閣下，我眞高兴，——我高声喊着說——您的高見使我感到不好意思！不仅我的头脑，而且还有我的心，都在接受您的观点，可是我未能充分領会这种充滿人道精神的学說。当然，我要永远放弃无限权力的拥护者所臆造出来的詭辯；我确信，除了以合乎理性的契約为根基的权力以外，再沒有其他合法的权力，只有法律有权統治人，誰都可以建立自己的权力。由此可見，任何一个自由的人民，都可以用限制、减少和增加統治者的权限的办法，来建立自己的自由；任何一个被奴役的人民，都可以努力恢复自己的自由。認为公民想使社会变得更合理的意願是犯罪，这是极其荒謬的；我需要利用您的学說来分析这种荒謬性質，这不是令人惊奇的

嗎？可是我已經感到，我的格劳修斯們和我的普封道夫們都錯了，他們叫人們等到虐政的暴行达到极限的时候才起来反抗。

英国先生說，是啊！这跟病人死后求医完全一样。

他繼續說，英国的国王并不高人一等，因此，我們若是不原諒他也有我們每个人所有的那种請求他人給以寬恕的人类弱点，那就不公正了。錯誤，失策，疏忽，甚至愚蠢，所有这些都不要紧。但是，他是不是企图靠着損害哪怕是一个公民来創立某种权利呢？他想不想把自己的特权扩展到为他規定的范圍以外去呢？他敢不敢設想他所有的一切似乎不是得自他的人民呢？一有野心的征兆出現，人民就应当以最大的力量行动起来。法律家可能喊叫起来，認为这沒有什么，說你們在为一些小事折磨自己。但是，我可以向他們回答，这是一些可以逐漸增加和相繼扩大，最后能創造无限权力的小事。貴国在卡佩王朝的最初几代国王統治时期并不强大，可是不知不覚，他們夺取了諸侯及其領地的权利，并終于造成了可以用自己的压力来鎮服一切的强权。貴国的僧侶阶級、貴国的貴族阶級和貴国的第三等級經常說，不值得因为这些小事而爭执和对立；可是，就是这种非常的小心謹愼逐漸減弱了他們的力量，使他們不能发生任何作用了。这就是貴国学者的学說所必然导致的深淵。請您判断一下，这种学說合乎理性嗎？

請您讀一讀普封道夫的著作吧，他在一个地方問道：一个受人謀害而不能自救的无辜公民，应不应当忍耐穷凶极恶的主人为所欲为呢？国王一破坏他与社会的联系，对于庶民来說，也就不再有这种联系了，普封道夫极力不去注意这一点，他最后允許这个不幸的人訴諸武力，但是根据他的奇怪的"慷慨"，竟希望这位不幸的人成为武力的犧牲品，因为他不准許这个人的同胞去援助这个人。应当承認，普封道夫完全不象梭倫那样推論。有一次，有人問这位雅典的立法者：您認为什么样的城市最幸福和最文明？梭倫

回答：每个公民都認为侮辱他的同胞就等于侮辱他自己，并象为自己复仇一样慷慨激昂地去为同胞复仇的城市，是最幸福和最文明的。可見，我們的道德水平的低微，已大大降低了我們的精神和法律的价值！梭倫要求于雅典人民的美德，在今天竟被視为造反者的罪行。普封道夫怎么能够不覚得加于我的同胞身上的暴力也是对我的侮辱呢？如果我不消灭这个剛剛出現的暴政，它很快就会强大起来；我应不应該也变成它的牺牲品呢？

我們的散步应当結束了，我們回去吧，——英国先生补充說，——但是，关于时效权的問題，还有几句話我不能不对您說。有許多法律家，曾替专制独裁的君主和篡夺最高权力的貴族家庭卫护过这項权利。您为什么放过了这个重要的論据呢？我很想利用这个論据，——我回答他，——但是应当考虑到，在涉及私人的所有权的問題时，时效法是合理的，但不能把这种法律用于我們現在所談的比較高的对象上，即不能用于国家管理的原則上。

先生，为公民申請权利和互相要求权利规定期限的时效法，确实給公民带来了很大好处。如果誰也永远不能相信自己能够安然使用所住的房子和所种的土地，那末，各个家庭能够安居乐业嗎？这是多么不稳定的状态！这会給貪婪、不誠实和糾葛大开方便之門！法官能够鑽入无量的时間去查明眞象嗎？从私有制存在以来，时效法是最英明的一种民法，因为它指向社会为自己規定的目标，并在公民之間建立了有效的和平秩序。但是，在这种法律的效力扩及国王和公务人員的爭权夺势行为时，便要促成混乱和专横跋扈，即促使消灭社会的基础和目的。

我繼續說，此外，公民在一定期限沒有要求他的房屋或地产，法律可以取消公民要求归还这种財产的权利，因为公民只能根据民法給予他的权利去要求这种产权。但是，为了維持秩序与和平，法律可以对于許多年来安然占有这种財产的人給予較高的权利。

这时，法律的这种决定沒有任何不公正的地方，因为自然規律对于公民財产問題从不过問，一切都决定于公民之間締結的协定。因此，各国的法制，甚至同一国家的各个地方的法制，也有令人惊奇的差异，比如在法国，多飞境內的合法产权，在諾曼底境內就不合法。

在我們从社会的政治制度方面来研究公民的时候，情况就不同了。閣下，您对我說过，除房产外，根据另外一些权利，我們持有人格和自由。您还指教过我，說我們具有自然界賦与的一定权利。这就是我們的人身所有权，它不能与我們分离开，我們也不能放弃它；因此，任何一項人为的法律都不能使我們失去这項权利。如果自由的和眞正的法令对国王所作的某些讓步沒有发生任何效力，那末，怎么能够利用时效法来迫使庶民尊重依靠力量和手腕而进行的爭权夺势呢？占有的时間越早，越能向暴君提出抗議，越有权利反对暴君的要求。

英国先生对我說，我还听說过，人們有时談論什么默認，可是我不認为这种权利是合法的。有人說，某个国王由于特别情况或偶然机会，沒有遇到臣民的反对或抵制就取得了新的特权，并在臣民默認的基础上，合法地运用着这种特权。显而易見，这种权利对于一个弱小和受奴役的民族来說，并沒有什么意义，因为他們的一小点不滿和微小的不同意表現都被認为是犯罪。只有在設有可以表示自己的意志的三級会議或国会的自由民族那里，臣民的沉默才能被認为是默認。比如，我們英国的国王就以某种方式取得了各种特权，并在合法地利用着它們，因为人民認为，既然国会知道了这項权利，而且沒有去阻止使用这种权利，那末，这就是說，国会已經同意了。但是，当我們的民族看到有危險威胁自己安全的时候，經常有自由廢除根据簡单的权利慣例規定的和可以忍受的法律，这正如我們可以为了我們的最大的福利，剥夺国王通过正式

法律取得的特权一样。当我們甚至不能寬恕最庄严的法令的时候，这种罪恶的默認会变成什么呢？

先生：再見吧。我向您保証，下次一定少写一点。如果檢查信件的官員打开这封信，我希望他一点也不会了解里面写的是什么。

1758年8月15日，于瑪尔萊

第四封信

第三次談話。研究西塞罗的法律論的若干片断。不应当服从不公正的法律。各族人民建立英明的或不公正的法律的原因。

先生，在閱讀我的信的时候，您是不是覚得您的心灵好象提高了？这将是使我非常愉快的嘉奖。这就是說，我成功地把斯坦霍普閣下的精神灌入我的信里了，他的这种精神使討論生动有趣，打动人心，为社会思想指出眞理。我希望您不会奉承我，因为我認为，自从我理解了自己的权利和义务以后，我就和您有了同样的感覚。我覚得空虛的功名和地位，不会再影响我的思想。我認为戴着鐐銬的被廢黜的国王是命运最悲慘的人；我把这个世界上的偉人看成是一种獄卒。

在昨天我們第三次散步时，我对他說，閣下，蒙您帮助，我知道了每个国家的人民的权利；我知道，自由是自然界的恩施，而无限权力則是不幸的极限；我知道，最不合理的現象是：使脫离了眞正宗旨的法律从屬于君主的意志。但是，困难并不在于使人認識眞理，而在于执行眞理的命令。我曾經試图預見到您会給我什么指教，可是我在迷宫中迷了路。在我請求您帮助我走出迷宫之前，請允許我再用几分鐘时間，跟您談一下与我們的上一次談話有十分密切关系的問題。

問題是法律方面的。西塞罗写过一篇法律論文；我昨天晚上翻閱他的著作，偶然讀到十分重要的一段。这位哲学家攻击伊壁鳩魯主义者，后者認为只有政府的法律所命令或所禁止的，才是公正或不公正的。他生气地喊叫說，怎么認为的！想使暴君創造的法律成为公正的法律，这可能嗎！如果希腊的三十个僭主想給雅典人制定法律，如果雅典人表示同意这些法律，这就是服从三十位僭主的动机嗎？西塞罗說，毫无疑問不是，人所負有的只有一項权利，規定权利的只有一項法律，这項法律就是健康的理性，理性指示人們应当命令什么和禁止什么。他又說，許多民族容許自己存有一些极有害的东西，这些东西远远地离开了理性，就象强盗之間的阴謀协定离开理性一样。我应当在什么权利的名义下服从于它們呢？不公正的法律，不管是以什么名义出現的，比无知的巫医的致命草藥之难于成为救命良藥还难于成为法律，即使人民可能服从它。

閣下，最初，我本打算象西塞罗那样去認識問題，并愿意象他評論柏拉图那样去評論他，我認为同他一起陷入錯誤認識，还比同其他哲学家去寻找真理为好。但是，我的大胆想法，即認为我自身的理性是我的首席法官、我的第一統治者和我的第一国王，并沒有使我吃惊。我相信上帝賦与我以理性，决不是叫我去服从他人的理性。我一想到我对任何人也不能放弃我所固有的权利，就产生一种不安并失去信心。有多少人就有多少意見，但是，存有包罗万象的理性，即存有容納一切意見的法律，难道对社会的福利不重要嗎？最后，閣下，西塞罗的思想跟您的下述見解非常符合：必須用理性来管理有理性的人。但是，我覺得这种思想跟您的法律学說有些矛盾。您对我說过，人人都应当服从法律；公民不得抗拒公务人員，而公务人員应当是法律的奴隶；社会的福利就是由此产生的，我和您一样，也認为是这样的。但是，有一个地方使我不解：既

然公民有权拒不服从不公正的法律，那末，每个公民也就有权討論法律。这就等于叫一切心地不良的人不服从法律，而品格不好的公民也就得到了制造暴乱的借口。我无法安心，如果我預見社会即将陷入混乱状态，我能够安心嗎？

英国先生对我說，我們試把法律分成几等，这样，我們或許能够把理性的优点与好象跟我們矛盾的法律的权力調和起来，并判断使您害怕的法律討論所产生的危險或优点。关于自然規律，您可以理解，由于我們認为它們只是我們的理性的命令，所以沒有多研究的必要；自然規律十分单純和明显，把它們呈現在人們面前，就足以使人們服从，只有当人們因某种欲念而感到惊恐或大脑的机能失常时才是例外。思想最坏的人，头脑最单純的农夫，也会象最能深思的哲学家一样，清楚地知道自己不应当对他人做出己所不欲的事情。即使一个人因为貧困和职业下賤而受到屈辱，您也能够使他对他的人格有所了解，而奧古斯都在接受司祭給他的供品，被元老院无耻地奉承之后，仍能感到他自己不过是一个人而已。我們越深入理解这些本源的自然規律，我們的政治法律就具有更大的意义；难道我們不是因为脫离了这項規則而把一切都損害了嗎？

……我把每个国家的根本的或宪法的管理法归为人类的第一等法律。其实，——英国先生接着說，我聚精会神地听着他的話，——您若是認为判断法律的公正或不公正是粗卤的行为，那您可太謙虛了；如果您否認您的亲近的人的这种特权，您就沒有对他作很高的評价。您既不要害怕长期的論爭，也不要畏惧吵吵嚷嚷的論辯：为了确認法律是不是自由的或依存于政权的，政府是不是关心公益，或者整个社会是不是牺牲了某一成員，只要有最普通的正确思想就够了。政府是不是在成立之初就是罪恶的东西，或者它是不是后来变質了——我認为您在上次談話以后，对这个問題

的看法，一定和西塞罗的完全一样。完全不必去設法使法律调和一切見解，因为这会增加社会的不幸，而要認为对法律提出的异議是成功的改革的开端。您的責任就在于促进这一开端繼續发展。不要害怕把武器交給不可靠的人或品格不好的公民，因为对压迫他們的政府的畏惧心理制止了他們；如果他們敢于說話，他們的不正确思想和恶劣意图可能使不公正的法律受到影响。

任何政府，不管它是什么样的，都是一切局部法律的泉源，立法者把局部法律分为經济法、刑法和民法等等。我也和柏拉图一样，不主張在幸福的地方（这种地方的法律是由自由的公民創造、想出和公布的，并且具有使法律偉大和产生效力的形式与合理而謹愼的緩慢）的公民拒不服从他認为不公正的法律，并且認为公民較法律更为明智。公民的理性可能过于自信，他們可以提出自己的怀疑，要求解釋，但預先得服从法律。他們的这种服从不是罪恶，因为怀疑不是反对法律的动机；此外，难道他們的政府的英明不能証明他們的服从是正当的嗎？

……君主泰然自若地在他的命令上写入：朕之意志如此。他根据什么理由和什么权利要求我服从他呢？难道制定法律这一对人十分神圣的工作能象打猎散步那样屬于消遣性的事嗎？如果出于自私的目的，暗地里制造一些既不按合法手續公布，也不能保証我安居乐业的法令，我怎么能够認为这些破紙是神圣的法律呢？暴君的職責超过人力，但脆弱的人类的美德完全不是为了防止帝王所遇到的誘惑和无数蒙蔽而創造的，只是这一点就使我怀疑暴君的为人了。我用我的邏輯証明公正无偏的法律是为公益着想的，人民不能成为暴君的大臣和寵臣的欲念的牺牲品。暴君的德瓦納[44]每天所做的蠢事，会为沒有受害的粗魯老百姓所嘲笑。我不致于这样无理智以致認为自己必須服从这种命令。

不对，不对！西塞罗說得对；我們同意公民应当服从政权，而

政权应当服从法律，这是无可爭辯的眞理。于是，您可以确信，在遵守这項原則的共和国里，法律的不公正表現永远不会产生有害的糾紛。但是，幸福的共和国在世界上是很少的，而自己的欲念經常傾向暴政和奴顏婢膝的人又丑恶或愚蠢得制造出不公正和不合理的法律，因此，究竟有什么别的方法能被用来对付这种罪恶，而不被認为是不服从呢？这会引起一些騷动，但是，为什么要害怕这个呢？这种騷动只会証明你們热爱秩序，希望恢复秩序。相反地，盲目服从証明麻木不仁的公民不分善恶。能够期待这种公民有什么作为嗎？有思想的人致力建立合乎理性的政权；不經过考虑而服从的人甘愿作奴隶，因为他們受着欲念的控制。

我对英国先生說，請您回想一下西塞罗在叙述昆图斯以美丽的詞藻反对保民官的权限的法律論文中所提到的一項权利。西塞罗是怎样回答他的呢？我的兄弟，这是对保民官制度的不良方面的生动而眞实的描述；但是，做事要公正，在揭发不良方面的同时，你要向我們指明保民官給我們提供的无数和无价的幸福。应当比較一下善恶，而且应当公正地比較。如果我們希望保民官去掉那些有时使他們产生虛荣、阴謀和詭計的暫时性缺陷，您就得从这一点出发，然后您会看到：您的共和国始終沒有享受过那些有賴于保民官的积极、勇敢、坚定，經常和严格的警惕性和无价幸福。

在政治方面，大家的想法都与昆图斯一样；現在，我根据西塞罗的看法，对您說：这些使您担忧的小小动乱，确实造成了一些困难，但是，它們也产生了給国家带来安全和福利的好处。昆图斯的保民官們有时犯了錯誤，妨碍了有利措施的实行；但是在經常反对立法者的跋扈和元老院的虛荣方面，他們維护了作为共和国品質的人民品質。保民官們制定了法律，不允許用法律压迫人；保民官們振奋了公民的精神，发起了竞赛，使人民得到了各种福利。如果我們付出一定的劳动，从各个方面去研究我們本欲非难的事物，不

仅观察它們的最近后果，而且也分析它們的最远后果，那末，这些事物将会有很大部分得到人們的贊同，这样的事物是很多的。

我們希望得到純粹的、沒有任何杂質的福利，但是这是空想，因为社会是由人，也就是由非常不完美的材料构成的。我們只能滿足于自然界允許我們达到的那种完美程度，以及自然界賜与我們用去追求完美的那些手段。最小的恶，就是我們的最大的善。在物質世界里，也同在精神世界里一样，自然界使藥物具有一种苦味。应当因此不吃藥，或象小孩那样作出一副苦相去服藥嗎？我知道得非常清楚，如果公民当中流傳不安情緒，它有时会变成象保民官那样危險，但是，这是控制經常打算越規的政府的籠头。

英国先生补充說，其实，我們昨天討論的关于愚蠢不公的法律問題，和关于政府改革的問題，实际說来是一个問題，因为公民不可能在糾正本国政府的缺陷的同时，又象奴隶一样地去服从政府頒布的法律。

……先生，如果您知道某人願意挺身保卫愚蠢不公的法律，那末，請您讓他写成書面意見，并把这項材料給我寄来。至于我，我再沒有勇气支持这种法律了。因为我只能提出一些非常一般的論点来与英国先生对立，他可以毫不費力地把这些論点駁倒，何况我得向您承認，我沒有一种高明的辯才来反对我認为是眞理的东西。

英国先生对我說，由于我們討論的是法律問題，所以在詳細研究您非常喜欢的政府改革的問題以前，我們应当利用所余的散步时間来看一下自然界給予我們的那些創造公正法律的手段。我反駁說，閣下，毫无疑問，自然界是非常英明的，它只賦与我們以理性，但理性并不給我們指明什么是我們的义务，也不关心滿足我們的一切需要。我們为什么不深入地研究自己呢？我們为什么不迫使自己的欲念消失呢？我們为什么不去求教我們的理性給我們指

明什么是自然界的命令呢？如果我們的法律只是自然規律的幼芽，它毫无疑問会是好法律。这样的法律可以抑恶揚善。如果这样，您会看到公民在守法时毫无怨言，甚至会把法律当做他們的安全和福利的基础来爱护。我对英国先生說，您說的对，您的方法正确。但是，如果根据經驗判断，这种方法恐难实现。我很想知道，是不是有一种方法能够帮助經常被自己的欲念引誘或誘惑的人摆脫欲念的誘惑，并发現非常有益但一疏忽就要消失的眞理。

先生：我早就想回答說，应当使国內的法学研究工作昌盛起来，組織自然法講座，由誠实的人們成立法制委員会。当我荣幸地发現斯坦霍普先生好奇地注意与他进行的談話对我是否有益以后，我就想要談談几百个别的同样重要的事情。我有足够正确的思想来理解我是从他的原則中尋找自己的答案的。我以开玩笑的口吻对英国先生說，您的話里有一种狡猾的成分；我不完全知道三天以前我对您說的話．可是今天我敢于对您說，只有在国家本身是自己的立法者时，国家才能有良好的法律。

先生，英国先生了解我，由于某类的荣誉和发現，我感到十分高兴。我过分地利用他的耐性，讓他听了我的意見。我向他証明了他比我知道得还清楚的問題——想在君主政体或貴族政体之下建立公正合理的法律，簡直是可笑的事。君主和目空一切的貴族怎么能够这样利用立法权限以使自己的比他人还盲目的欲念不把一切都从屬于他們的个人利益呢？即使他們都能做到，难道他們都只想行善嗎？难道他們周圍的諂媚者不会妨害他們执行自己的意图嗎？如果他們能够执行意图，那眞是奇迹；恐怕从古至今，也未必能从历史中找到两三个这样的例子。从人們向君主进諫，叫他們必須重視公益，輕視自己的馬匹、妃子、狗和侍从，而君主对此置若罔聞以后，人們为什么还不知道这是对聾子講話呢？

相反地，如果立法机关掌握在人民手里，那末，請您相信，人民

不久就会有最英明和最有益的法律。以自己的品格自豪和只希望服从法律的共和主义者，自然有着一颗誠实、高尙和勇敢的心。順从他人統治的人，都甘心尊重他人的任性、不公正和狂妄，他們沒有自己的判断。土耳其人尊重自己的苏丹，因而养成了一种习慣：把苏丹的个人命令看成是法律。暴君統治下的庶民，除了忍耐和与懶惰、恐怖同时幷存的一些有用的奴隶品質以外，别无其他德行。竭力保护自己的自由的人民，即使偶而犯了錯誤，这种錯誤也是不会太久的，同时这些錯誤可以教育人民；但是，对被奴役的人們来說，他們的初次錯誤必然醞釀着第二次錯誤。

英国先生打断我的話說，要小心啊！您太着急了；您虽然向前跑了很远，但沒有注意到任何一个极端距离眞理是同样地远的。

……只要爱自由，就足以建立共和国，但是，能够維护共和国和使它繁荣的，只有爱法律。可見，联合这两种感情应当是政治的主要目的。如果我們不能公正无私地对待公民的一切要求，我們怎样努力去建立或保护这一有价值的联盟都是白費力气的。如果您为自己規定了这种目的，那就不必担心会制定出不公正的法律；而如果您沒有把这个目的放在眼里，您就无法得到社会的幸福。拟定实施一种法律来糾正国家所发生的弊端的立法者，应当注意这个問題，幷且問一問自己：这項法律能否直接或間接地削弱对一般法律的爱护或尊重。如果这項法律产生了这种作用，那末，尽管它在表面上能有暫时的好处，但必将使共和国受到致命的創伤。但是，問題幷不限于这一点，您还必須使这两种感情在你們公民的心中保持平衡。我已經对您說过，象虛荣、憤怒、驕傲、貪婪这类欲念如果不以爱法律的感情为指南就要濫用爱自由的感情。如果尊重法律的心情不被爱自由的感情所鼓舞，那末，其他的一些欲念，比如懶惰、淫佚和恐惧等等，可使尊重法律的心情变成沒有用处甚至危險的东西。

考察一下古代一些共和国的历史，您就可以看到，它們剛一丧失我所要求的那种平衡，就开始发生意見分歧。如果这种平衡恢复了，那末，在騷乱之后就会出現安宁。如果这种平衡不能再保持下去，那时国家就要无可挽回地灭亡了。在共和国被自己的不幸所压迫的这种衰敗时期，也曾无成效地制定过一些表面看来还很英明和有用的法律。产生这种現象的原因是什么？因为改革不是从应当开始的地方开始的。我們只是开始医治这种或那种缺陷，而沒有从研究产生缺陷的原因开始。如果国家的基本法律不良或者失效，那末，局部法律就不会发生任何作用。

人們几乎向来不知立法的程序和方法，不会根据法律的意义、效果和影响来区别法律。国家几乎經常徒劳地为使国家幸福，或只在很少的时机成为幸福的国家而工作。自由的人民一般都有隐瞞本国宪法缺点或甚至爱好这种缺点的不幸。因此，許多共和国只把自由賜与它們的許多优点利用了一半；它們被自己无法摆脫的許多为难的事所折磨，因为它們基本上給这些为难的事开辟了道路。我們英国人对国王的某些特权造成的成千上万的混乱表示不滿。如果我們尊重国王毀坏我們的权利，我們为什么还要下院的选举自由和法定的两院制呢？

在其他的共和国里，管理机构是这样建立的：各个部分之間有合理的联系，并能互相增强，但是共和国本身却时常破坏这种和諧关系。有时，公民由于某种任性行为把統治者的权力提高，只是在他們所引起的敌意和嫉妒已使他們不能糾正自己的錯誤的时候，才发觉自己做錯了；有时，他們試图把不能結合的东西結合在一起。他們想在自由的国家里欣賞那些使他們的邻国服从暴君的专制統治的罪恶。什么人民具有可以看到自由和道德之間有着密切和必然联系的聪明呢？如果您以奖励商业为借口而縱容貪婪和豪华，我可以向您断言：不管制定什么法律来巩固你們的自由，都不

会防止你們淪为奴隶。哪一个共和国在沾染了斯巴达和罗馬的恶习之后能够避免斯巴达和罗馬的命运呢？

先生，我不想向您重复斯坦霍普閣下关于道德与政治的联系問題对我所講述的一切。不錯，他講得万分詳細，而且十分动人，但是，我应当說，我不是打算奉承您，我曾經听您多次談过这个問題。他向我指出恶习的隐蔽联系；恶习并不因其所产生的罪恶而那么危險，危險的是恶习妨害着善的实現，使人心呆滞无力。道德犹如哨兵，它保卫着法律，不叫任何人違犯；相反地，如果缺乏道德，就会使人忘記或忽視法律。先生，您当然記得，我們从我們的政治理想中寻找过多少次糾正我們的行政管理上的恶习的办法？我們設計过多少改革方案？但是，我們的令人忧愁的談話，每一次都是以牢騷結束，我們埋怨无法找到誠实的人去完成这些改革方案。

英国先生在我們散步就要結束的时候对我說：您知道什么是折磨人类的一切不幸的主要源泉嗎？这是財产的私有制。我知道，——他接着說——在原始社会，是可以根据公正原則建立这种制度的；那时，財产处于自然状态，因为誰也不能否認人們有权認为他們所建造的茅屋和所栽植的果实是屬于自己的。什么东西也妨害不了几个家庭結成一个团体，以便进行互助，保护自己的財物，分配供应他們食物产品的田地。后来，当新的公民們看到野蛮的風俗引起的自然騷动，注意到每个人都想占有一切的事实，并考虑到缺乏預測一切不利情况的經驗的时候，他們可能产生一种想法：認为建立財产私有制是有利的。但是，我們知道了从这个潘多拉的不幸的箱子[45]放出来的一切无边苦难之后，不应当向往（如果我們的理性还放射着希望的微光）被詩人贊許备至和为之惋惜的幸福的財产公有制嗎？这种制度，萊喀古士在拉栖第蒙建立过，柏拉图想在他的理想国里恢复过，但是，由于道德堕落，在世界上可

能只是一种空想。

不管共和国的财产最初分配得如何平等，請您相信，——英国先生繼續說——过了两代，公民之間的平等就要消失。比如，您只有一个儿子，跟您学到了勤儉和劳动的本領，并繼承了您細心保管下来的財产；而我不太活动，不太机灵，或者不太幸福，自然沒有賜給我以你那样的才干和能力，把財产分給三个或四个懶惰或放蕩的儿子。这样，人們之間必然出現不平等現象，因为財产的不平等一定引起各种需要和某种从屬关系，不錯，自然規律和理性不贊成这种关系，但是貧富所造成的許多欲念却承認这种关系。希望有錢的人被人重視和尊敬后，不互相勾結和不要求与众不同的特殊秩序，这是不可想象的。他們确实相信自己有資格占据实际上只应給予德才兼优的人的地位。他們認为自己有权殘酷地、傲慢地和蛮横地对待穷人，而穷人則对他們产生羡慕和贊叹的心情。有多少恶习在折磨着社会：恶习随着无用的技艺俱增。不用再指望公益会成为公民的主要关心对象，因为公民現在認为他們的財产和自高自大比他們的祖国还貴重。阴謀、詭計和动乱不断发生。豪华在社会的上层人士中間宣揚暴政精神，而暴政則貶低日益愚笨的人民，并叫人民习慣于奴隶的生活。

最初，有人抱怨营私舞弊的行为，但是人們又尽量忍耐下去了，于是，这种寬容精神促进了营私舞弊的繼續存在。当营私舞弊的現象达到引起憤怒的无耻程度，那就已經无法挽救了。如果制定土地法和取締豪华法，情况将会怎样呢？这种法律不会再符合于社会习慣和个人习慣。在共和国里发动人民起义也是无用，这只能証明共和国今后不会再有政府。为了使某些已經沒有用处，但还有人敢于援引的法律失效，憤恨貪婪和虛荣的公民会采取最强烈的暴力，結果，欲念創造出宏偉的計划，欲念終于成功；而暴政則懲治它所害怕的公民。罗馬的历史就是这样。人們优柔寡断，漫

不經心，听任事件自流和恶习横行，在国家中就会到处建立起某种冷酷无情的暴政来。公益开始到处受到輕視，最后完全被人們忘却。以法律名义公布的可耻的圣旨，在公民中間散布不睦，嘉奖屈辱、欺詐和告密等卑鄙行为。暴政不会在流血斗爭面前讓步，因为它沒有把自己的奴隶放在眼里。一方面，懶惰、愚蠢和因拥有无数財富而心滿意足的压迫者，决心奖励一切能够使他們恢复正在消失的享乐的人；另一方面，被压迫者由于貧困而失去了思維能力，这是一些不再認为自己是人的动物，他們实际上也不再是人了，每天为别人拒絕給他們的一点可怜的食物而奔波，亚述、巴比倫、米太和波斯等因豪华和嬌弱而衰敗的古代各国的历史就是这样，我們現代的大多数国家的历史也是这样。

英国先生对我說，我們在这株帚石南旁边坐一会吧。我不能反对他的請求。他說，請您保守我的秘密，我想把我的幻想告訴您。我讀过一位旅行家的游記，他到过一个天空晴朗和流着有益于健康的清溪的荒島。在讀这本書时，我一直怀着一个願望，想到那里去建立一个共和国，在这里，人人都是富人，人人都是穷人，人人平等，人人自由，人人是兄弟，这个共和国的第一条法律就是禁止財产私有。我們把我們的劳动果实都送到公共仓庫去；这些果实都是国家的珍宝和每个公民的財产。家长們每年选出家政管理員，这些人員的职責是按照每个人的需要分配必需品，按照公有制对每个人的要求分配工作，并維护国内的道德。

我知道，私有財产可以引起对劳动的兴趣和热情，但是，如果由于我們在道德頹廢的情况下，除了財产以外，不知道其他任何劳动的誘因，那末，在我們認为实际上好象沒有任何东西可以代替这一誘因的时候，才沒有認識上的錯誤。难道人人都只有一种欲念嗎？如果我們能够激起爱名誉和爱受人尊敬的感情，并使它象貪婪那样有效，但却沒有貪婪的一切不良方面，那末，这种感情不会成

为劳动的动机嗎？我将不把鼓励竞賽的奖品授与各种技艺的发明者，而授与田地丰收的农夫，授与牲畜最健壮和繁殖最多的牧人，授与比他人能够忍耐艰苦和四季的不良天候的最机灵和最坚强的猎人，授与最勤劳的織布工人，授与操持家务最好的妇女，授与最努力指导家屬履行对人类的义务的家长，授与讀書最用功和最愿意学习父母美德的儿童。难道您沒有看到：人类在这种法制的影响下可以高尚起来并容易得到我們的貪婪、我們的高傲和我們的嬌弱所空口許諾的幸福嗎？只有依靠人才能实現这一崇高的关于黃金时代的理想。什么欲念敢在我的島上出現呢？現在压迫各族人民的无益法律的重担不会落在我們身上。我的思想被欧洲呈現的痛苦而毫无意义的情景折磨了很久以后，才沉湎于这个甜蜜的理想，我的心充滿了愉快的希望。我几乎为自己創造的幻景迷住，十分不愿意跟它离开。英国先生对我說，請您仔細听我說，您的心也被使您产生希望的幻想所蒙蔽，它高兴地休息着；它沒有向您說：人們应当享受的幸福就在这里嗎！

我說，閣下，我們到那里去吧！我跟您去。我們什么时候出发和向哪方面走？讓我們到这个沒有欧洲的偏見和欲念的新天地去定居吧！我們将永远忘掉欧洲，而不再看到我們政府的非人狂行和我們同胞的不幸。

英国先生叹了一口气，然后微笑着說，太好了！我同意我們到那里去，但是我們俩个人成立不了共和国呀。誰愿意跟我們去呢？誰会离开祖国，到一个遙远的地方去寻找如果在自己的周圍可以找到人們就会不重視的幸福呢？我們的墮落程度已經达到需要把英明看成愚蠢，而且实际上英明确已成了愚蠢的地步。旣然我們沒有我們可以按照自己的意志来培养成公民的新人，那末，我們怎么能够改变他們的观念呢？您怎么能够从他們的心里挖出这些数量无尽和永在产生着的欲念的根子呢？教育和习慣已使这些欲念

的势力变成了不可摧毁的东西。

西塞罗曾在一个地方非难过加图，說他如果生在柏拉图的共和国里，一定要把他当时的罗馬人說成与柏拉图的共和国的公民一样。我們要設法避免这种責难，要比加图明智一些。我們要下到深淵的底部，在那里抱着任何人力也不能拉断的鎖鏈。我們要放弃一步登天的念头。

附　　录

馬布利的社会学說

沃尔金院士

一

十八世紀的偉大的启蒙运动，从它的社会基础和目的来說，是資产阶級的运动。这个运动的代表者們，从理性和"人的本性"的观点出发，对一切旧的、封建专制制度的基本原則，作了毁灭性的批判，从而为資产阶級革命作好了准备。但是，在反对封建制度的斗爭中，法国的資产阶級并不是孤軍奋战。生产力的发展和陈旧的生产关系之間的日益尖銳的矛盾，严重地損害了資产阶級的利益；乡村的貧农和城市的平民等下层居民，也无比强烈和沉痛地感到国家的社会政治落后。革命的情緒因此不断增长。資产阶級作为整个"第三等級"的利益代表者，举起了反对封建制度的旗帜。这个斗爭对整个社会有很大的进步意义。另一方面，十八世紀的法国工人还远远沒有認識自己的阶級利益。但是，在資产阶級"启蒙时期"出版的大量政治書籍中，仍有一些作品超出了資产阶級的視野，試图从理論上認識半无产阶級和无产阶級群众的模糊的革命幻想。在这些著作里有对社会不平等和私有制的批判，主張共产主义，認为它是符合 "人的本性"的制度。在十八世紀宣傳財产平等思想并提出共产主义制度来反对建立在私有制基础上的社会制度的法国作家中，馬布利神甫的影响最大①。

① 恩格斯曾写道："和这个尙未定型的阶級进行革命尝試的同时，也产生了相应的理論：在十六和十七世紀，有描写理想的社会制度的空想主义作品；在十八世紀，簡直就是共产主义的理論了（摩萊里和馬布利）。"（《反杜林論》，人民出版社 1956 年版，第 15—16 頁。）

* * *

加布里埃尔·德·邦諾·德·馬布利(Gabriel de Bornot de mably)出身于貴族家庭。預定作神职工作的馬布利，有一切机会爬上教会和国家机关的高級职位，但他放弃了这些机会，終生献身于学术著作事业。馬布利为人耿直，有主見，向来不接受高官和名位，比如，他拒絕为太子講授政治学，为了不願意頌揚黎塞留(Richelieu)，而拒絕接受院士的名位。馬布利化了很多力量去研究古代作家的著作和古代史，他的这种对古籍的爱好，极深刻地影响他的論証。卢梭(Rousseau)对于馬布利的观点的形成，无疑曾有过影响；摩萊里(Morelly)对他也可能发生了一定影响。馬布利的为人和思想，在十八世紀都享有盛名。

馬布利遺留下許多著作。他的著作很多，主要是关于道德政治和历史方面的問題。反对重农学派的論战性著作《哲学家經济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑問》(1768年)，是他討論社会理論問題的最光輝的作品。他在对話体的《論法制或法律的原則》(1776年)中，更加有系統地叙述了在实質上是同样的思想。他在1758年写成、但于死后才发表的《論公民的权利和义务》，对于理解他对社会和国家的看法也很有意义。

在上述的这些著作中，都同样表現出馬布利理論体系的特点，即表明馬布利首先是一个带有禁欲主义情緒的道德論者。他以道德标准来分析人类社会和研究人类社会的历史。講道德和主張禁欲，也是卢梭和摩萊里学派的特有傾向。在馬布利的作品中，这种傾向最为明显。他認为政治的眞正目的，是追求社会美德；良好的政治，在本質上与道德沒有多大差别。要想成为一个好的立法者，单是做一个好的財政家或一个好的商业家是不够的。馬布利在跟重农学派論战时宣称，不能把农产品收成的好坏看成是衡量社会幸福的尺度。当然，收成好是需要的，但主要的問題不在这里，首

先应当有好的公民。幸福就在我們本身，而不在我們周圍的事物中。馬布利坚持地反复宣布：需求越少，幸福越多①。

馬布利和十八世紀的大多数政治思想家一样，也主張自然权利和自然状态的理論，認为权利的原理来自人的本性，自然状态乃是自然界所决定的人类自古就有的状态。但是，馬布利对自然状态和自然权利的理解，既与重农学派不同，也与卢梭学派不同。馬布利認为，人的本性的基本素質是利己。但是，这并不是人的本性的唯一素質，除了利己以外，造物主又賦与人的本性以社会品格：同情心、感恩、好胜心和爱荣誉等。从这些力量作用的結果总和中，必然产生出一个社会，因为社会品格促使人們接近；反之，如果沒有社会品格，就不可能有社会。在形成社会时，这些力量所起的作用，比增加生活資料的需要所起的作用大，比如原始人的这种需要就不大，因为当时的人口增加得很慢。社会是人类生活的自然形式。社会和政权的产生早于农业和財产，而且社会和政权完全不是为了保障农业和財产而产生的。②

在馬布利的学說中，社会秩序与自然状态沒有明显的界限，而在卢梭的学說中，則以社会契約作为这种界限。人的本性决定他們过社会生活。个人的完全孤立状态（根据卢梭的学說，自然状态就是这样），与人的本性的基本素質相矛盾。根据馬布利的意見，在社会形成之前，就有了善和恶的概念。因此，在法律和政权还沒有产生的时候，人的任意行为就已受到了限制。理性在这个时期执行法律和政权的职能。人們結成社会联盟的目的，是为了他們的福利。人的理性本原往往迁就欲念的趋向。法律可以帮助理性，政府是为了加强理性本原，使欲念服从它而建立的。法律之应当控

① 《哲学家經济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑問》，《馬布利全集》第11卷，里昂1792年版，第28頁；《論法制或法律的原則》，《馬布利全集》，第9卷，第9—10頁。

② 《馬布利全集》第9卷，法文版，第56—57頁。

制欲念，犹如个人的理性控制自己的欲念一样。①

社会制度决不取消人的自然权利。任何政权都无权剥夺人們的这种权利。如果人們不降低自己的人格，不損害人們結成社会联盟的目的，人們就不可能丧失他的天賦理性、固有自由和追求幸福的不可遏止的意願。政府的目的不在于破坏公民的自然权利和幸福，而在于保障它們。政府的活动应当符合于人的理性的要求，而不应当違背这种要求。如果某一政府实行了不合理性的有害措施，每个公民都有权要求更换这个政府。这不仅是公民的不可剝夺的权利，而且也是他們的义务。不服从会引起混乱，但盲从却会导致奴役。②

馬布利認为，人民是最高权力的唯一根源。把人民完全交由統治者管理的契約，是完全不可思議的。这种契約不可能約束有理性的人，这种契約是从来沒有过的。人民最初只授与他們領袖以临时的权力，而且很少有固定的全权。他們服从領袖，但从来不認为自己低于領袖。只是到了后来，这些領袖才逐漸夺取了絕对权力。③ 无論以"征服的权利"或时效为理由，都不能使这种权力取得法律效力。

人民一向拥有改变現有管理制度的权利。不管规定管理形式的法令怎样合理，人民也可以取消它，用别的法令来代替。当人类还沒有更合理的法律时，他們只得服从現有的法律。但是，随着理性的发展，关于合理制度的观念也会改变，所以人类不应当使自己成为过去的謬誤的犧牲品，而服从于自己認为不公正的法律。④馬布利号召人們謹愼地宣傳所希望的改革，指出这时必須考慮周

① 《馬布利全集》第11卷，法文版，第257 258、266、271頁。
② 同上書第11卷，第340—341頁。
③ 同上書第12卷，第42—43頁。
④ 同上書第11卷，第258頁。

圍的情况。为了使改革能够順利进行，他認为不仅需要知道目标，而且应当清楚地了解周圍的环境。但是，他决不反对采用革命的方法。馬布利說过，革命不仅是可行的，而且有时是需要的。当然，专制可产生安宁，而革命則会引起混乱和內战。但是，专制下的安宁等于死亡，人民这时停滞于无知和偏見的状态。相反地，內战可能对社会有好处。馬布利說，內战一般发生在人民的自由得不到充分保障的时候。这如同切除病瘤的手术一样，可以促进社会机体恢复健康。号召人民容忍就等于帮助巩固虐政。时常发生革命并沒有什么可怕。人民过于保守，喜欢維持他們所习惯的現有制度。可惜革命的次数太少了，而且不容易发生。如果历史上多发生几次革命，那一定会給人类带来好处。①

这种主張內战和革命的論点，无疑反映了十八世紀后半叶法国社会上日益增长的革命情緒。但是应当指出，馬布利贊同內战，是純粹理論上的。在討論法国內战的可能性时，他一般是作怀疑論的估計。而且，他認为，法国沒有采取这种极端手段的必要。法国可以不打內战而实現改革，因为法国宪法所規定的一些机构能够通过和平办法达到改革的目的。馬布利認为，国会和三級会議就是这样的机构。②

二

根据馬布利神甫的政治观点来說，他属于十八世紀資产阶級政治理論家的左翼。他主張人民独立自主，一切立法权都集中于人民代議机关，一切公务人員都由选举产生，最高政权执行机关由人民代議机关选举，其权力受立法机关約束，贊同共和制的管理方式，認为只有在廢除君主的一切实际过問国家政治生活的特

① 《馬布利全集》第11卷，法文版，第304頁以后，第320、340 343等頁。

② 同上書第11卷，第397頁以后。

权的条件下，才可以容許君主专制——馬布利的这些思想，使他在資产阶級革命的活动家中享有很高的声誉。但是，馬布利却完全沒有資产阶級思想家的那种把以私有制为基础的制度理想化的特点。他坚决不承認即将到来的"資产阶級王国"是人的理性和自然权利的王国。

馬布利断言，以私有制为基础的制度不是自然秩序，恰恰相反，是对自然秩序的破坏。在同重农学派論战时，馬布利宣称，在重农学派宣布的三項自然人权当中，他只承認两項：个人財产（馬布利和重农学派都把这种权利理解为人身自由）和动产（享用生活資料的权利）。但从这两項权利中，决不能得出地产权来，而且从自然方面来看，甚至很难理解怎样能够产生出地产权来。

自然預定人們都是平等的。它賦与我們以同样的器官和需要，又用社会品格的力量把我們联合在一起。自然沒有給田地划出界綫，它把土地的一切財富賜給人类共享。自然以上千种的方式向我們說过：你們都是我的孩子，我也无偏心地爱你們每一个人；我給了你們以同等的权利和义务；所有的土地都是你們每一个人的財产。[①] 人們越接近平等，就越接近幸福。重农学派企图以体力的不平等来論証社会的不平等是当然的。根据馬布利的意見，这种論点实質上就是为实力权利辯护。一个人的体質幷不能使他得到任何权利去支配其他天賦較差的。第一个人可以向第二个人要求的权利，第二个人也可以向第一个人要求。

馬布利說，在自然状态中，沒有高低之分，也沒有虛荣和貪欲。在人口还很稀少的时候，人們以打猎和捕魚为生。他們过着游牧生活，沒有土地私有制度。共同的需要促使他們实行互助，为了整頓反对不公正行为的斗爭，就建立了社会权力。后来，人口逐漸增

① 《馬布利全集》第11卷，法文版，第11 12頁。

加，迫使人們从事农业和过定居生活。不过，耕种土地完全不要求土地的私有制。相反地，人們应当根据已經习惯的观念，还象以前那样为全体平安而团結自己的力量，来进行共同的劳动。人們习惯于把土地視为公共財产，随着社会品格的发展，共有財富的观念在他們的思想中加强了——这一切都把他們的思想导向共有。①

自然产生的共产主义秩序，能够容易地滿足社会的需要。身体强壮的人耕地，身体較弱的人从事手工业。劳动产品是共有的財富。馬布利繼古代的詩人之后断言，这就是人类历史的黃金时代。分財产是最大的蠢事。甚至很难理解怎么会分起財产来的。或許是某些社会成員的懶惰，其他成員不願意以自己的劳动养活懶惰分子，成了分財产的起因。也或許是公务人員的假公济私，在分配时拿走了多于应得的东西，引起了分財产的要求。本应当找出消除这种弊病的办法，使共产主义制度的原則不受到破坏。但是在当时，人們还不知道私有制会給他們带来更大的不幸，所以走上了分割土地和建立土地私有制的道路，土地私有制的萌芽，很早就以茅屋所有权和劳动产品所有权的形式存在了。② 犯了这个极有害的錯誤的我們祖先，是由于他們的无知，还可以为人諒解。但是，无知并不能成为現代的一些哲学家为自己开脫罪責的理由，这些哲学家不去反对人类的謬誤，反而宣布这种謬誤是自然規律。③

人們分了土地，从而違背了自然的意志，并因此受到了严厉的惩罰。即使土地分得平均，也不能保証公民的平等。在土地分配得最公正的条件下，經过若干时間，私有制也必然引起財产的不平

① 《馬布利全集》第9卷，法文版，第57—58頁；第11卷，第31頁。

② 同上書第11卷，第18頁，第351頁以后，第9卷，第63—64頁以后。

③ 同上書第11卷，第18—20頁。

等，社会分裂成几个阶級，社会品格会变成恶习。平等由于限制了需要，使人心平气和，因而阻止欲念的发展。不平等会使人腐化，改变人的情感，产生沒有益处的願望，以偏見和不公正的謬見充塡人的心灵，为虛荣和貪欲大开方便之門。平等把人們团結在一起，而不平等則把人們分离开来，在人們中間散布憎恨。富人想方設法地享受，而穷人連滿足最迫切需要的东西都沒有。富有使人自負，貧穷迫使人出卖劳动并損害人的尊严。工人制造了大量的物品，却非常不幸：他們的辛苦劳动，只能勉强糊口，而且还难保明天不挨餓。①

这一切只是一連串的灾难的开端。馬布利看出私有制是人类一切苦难的根源。富人力图夺取权力，穷人无力反抗他們。貴族政治必然导致寡头政治，然后又导致暴君专制。法律被任意修改。在平等和有节制的需要的条件下，人人都可以有足够的土地，而在不平等的条件下，土地就不足。因此，就产生了战爭。富人一方面責罵偷东西的穷人該当死罪，而他們自己却在掠夺他人。私有制不仅破坏一个社会的公民之間的关系，而且也破坏了整个人类社会的各部分，即各个国家之間的关系。习慣于私有制的人相信，如果国家能够依靠侵略邻国而强盛，他們的財富就会随之增多。这就使他們支持对外侵略战爭。如果公民之間平等，都因社会的富足而富有，那末，他們将有更多的动机不去扰乱邻邦的安宁。貧困、暴政和战爭，这是对离弃自然預先規定的平等的人們施行的懲罰。②

因为私有制度不能保証平等，所以得出只有公有制才能保証人类的幸福的結論。③ 馬布利說，当人們想到人类在私有制社会

① 《馬布利全集》第9卷，法文版，第26－33頁。

② 同上書第9卷，第40—43頁；第11卷，第13—14頁。

③ 同上書第9卷，第52、62頁以后；第11卷，第12頁。

里遭受的苦难时，不由要幻想在某处一个荒島上建立一个共和国。在这个共和国里，人人应当一律平等，沒有貧富，人人都是兄弟，承認任何东西不得据为己有为根本法律。每个公民的劳动产品都应当交入公共仓庫，作为整个国家的公有財产。公务人員应从这种公共財富中，向每个公民发給他們所必需的物品；这些公务人員也应当对公民分配工作。反对公有的人断言，如果沒有私有制度，就会使人們丧失从事劳动的必要刺激，导致社会走向普遍貧穷。馬布利坚决反对这种說法。他承認私有制在一定程度上能刺激人們劳动，但是沒有私有制，也能使人产生劳动的兴趣。为了把田地耕好，完全不必具有私有者的貪心。相反地，私有制会助长游手好閑的习气，而奢侈則常使农村的資財耗尽。馬布利說，另一方面，不应当忘記，人們进行劳动除了由私有制造成的刺激外，还有其他的刺激。現在，人們由于千百年来受到反自然的制度的影响，而不能理解这一点。但是，爱荣誉和喜欢受到尊敬的心情，对于人的推动，比私有感的力量更大。即使現在，也有为公益而宁願牺牲自己的人。在普遍認为劳动是光荣事业的社会里，这种推动作用将会更大。在理想的共和国里，法律将鼓励劳动，并加强公民尊重和爱护公共財物的心理。由此可見，公有决不会妨害富裕。即使土地私有制能促进生产財富，也应当認为財产公有制比土地私有制优越，因为应当把社会品格的发展看得比培植五谷更为重要。“道德高于五谷[1]”。

三

在馬布利看来，理想的社会制度是共产主义，这是不容置疑的。但是，与摩萊里不同，他不相信人类能够回到这种“自然”制度

---

① «馬布利全集»第9卷，法文版，第66－68頁；第11卷，第8－10頁等。

中去。在这个問題上，馬布利的观点近似卢梭的观点，他認为不能倒轉历史的車輪。但是，馬布利在論証这个观点时，却提出了一个有很大独特意义的論据。这个論据原是反对重农学派的；但在这里，馬布利与重农学派的論战，实質上发展成了反对以唯理观点解釋社会关系的論战。

馬布利說，許多人認为，只要人們知道自然制度是什么，就可以立即建立自然制度。这种制度符合于人的本性，是一切制度中最好的制度，所以人們自然会向往于它。这一切，对于自然的人說来都是对的，而对于在不平等的制度下教育出来的人說来，則完全不对了。自从分了財产以后，人們就注定要永远成为这椿蠢事（分財产的蠢事）的牺牲品。宣傳放弃私有制和恢复自然制度，是沒有益处的。私有制引起了千百种的欲念；这些欲念又維护私有制，不讓人們听到理性的呼声。在到处是不平等的社会里，指导人們行为的不是理性，而是欲念。社会分裂成几个阶級，而各个阶級具有敌对的利益。本应当为人造福的政治，却服从于富人和好虛荣的人們的利益，并为他們的欲念服务。社会的表面秩序，用恐怖办法来維持。在这种条件下，任何人力都不能恢复平等。恢复平等的尝試，会給社会带来比人們所要消除的混乱还要大的混乱。把我們与幸福隔离开来的障碍是无法克服的。①

在現存的社会中，任何制度都不能使所有的人感到是最好的制度。馬布利說，假如說以私有制为基础的制度是理想的社会制度，怎么能讓一个一无所有、終生劳苦的工人相信这是最好的制度呢？相信把一切都据为己有和过着富足舒适的生活的大私有者的存在是美好的安排呢？怎么能叫庄稼人相信当一名佃戶是和地主同样好过呢？总之，怎么能叫穷人，也就是叫大多数公民相信他們

① 《馬布利全集》第11卷，法文版，第12、19—20頁。

所生存的社会能保証他們得到最大的幸福和快乐呢？每当他們拿自己的状况跟邻居的状况相比时，就会产生可以引起社会騷动的不滿情緒。如果你向一个穷苦的人說，凡是有富人的地方就有穷人，二者互为必要。他会回答說，好吧，但是，我是一个低下的穷人，而另外一些人，却由于我所不知道的原因而成为富人，我为什么会滿意呢？要知道，梅涅尼烏斯·阿格里帕(Menenius Agrippa)的著名寓言并沒有說服平民。[1]如果我們要証明公有制是理想的制度，也会发生这种情况。我們的一切証明都是无力反对欲念的。有势力的人不希望从功名世界回到共产主义，有錢的人不希望从貪婪世界回到共产主义。每个国家都有从社会灾难中取利的人。欲念使他們不能理解眞理。而一般群众要做的事情太多了，以致无法听哲学家的訓告。况且，穷人現在也沒有共产主义制度所需要的那种品格了：馬布利断言，人們已經失掉了平等感。

如果以理性的論据可以战胜欲念而自慰，等于不了解欲念。向他們講解公益是沒有作用的。哲学家經常是片面地观察人：有时把人看成是只需吃食的动物，有时又把人看成是不能与有形的力量对抗的天使。有的哲学家認为，欲念是理性的馴順的奴隶。其实，欲念是世界的灵魂，是統治人类的暴君。就是欲念建立了土地的私有制度，廢除了人类的平等，反复地創立和破坏管理制度。馬布利說，在道德和政治方面，沒有象几何学中所有的那种普遍必須遵守的眞理。道德和政治的对象，是非常复杂而多方面的。在我們判断这种对象时，不知不覚地被偏見和私人利益所迷惑。欲念使人毫不犹豫地把他們感到有利的見解看成眞理。欲念是我們的主人，而不是邏輯的化身。[2]

---

① 馬布利所指的寓言是：把各个社会集团比做人体的各个部分，由此推論社会必然有阶級区分。

② 《馬布利全集》第9卷，法文版，第76 84頁；第11卷，第37－48頁。

如果能够除掉偏見和欲念，就可能恢复完全的平等。但是，根据馬布利的意見，在周圍的現实中沒有建造这种理想房屋的材料。品性越朴素，需求越低，社会上对道德的評价越高，社会里的头銜和財富越少，国家就越能沿着自然規定的道路前进。因此，把美洲和非洲的野人引上这条道路是最容易的。他們还沒有私有制，不受財富造成的恶习和偏見的束縛。教他們学会必要的技艺，比我們戒除貪婪容易。①

正如我們所看到的，馬布利十分鮮明地，或許是法国革命前最鮮明地表述了阶級利益的矛盾及其对意識形态的影响的思想。与他論战的重农学派，在唯理主义的旗帜下，宣傳資产阶級的社会协調論。他們閉眼不看資产阶級制度的矛盾，而把这种制度理想化。馬布利在批判重农学派的唯理主义时，无情地揭露了这些矛盾。能够解决这些矛盾，从而建立眞正协調秩序的力量，是沒有阶級的社会，但馬布利在他的周圍現实中沒有找到这种力量。这就使他走向社会悲观主义，不去实現社会理想。

馬布利說，不能回到共产主义社会，这并不等于說应当放弃一切对不平等現象的斗爭。但是，根据馬布利的意見，在进行这种斗爭时，应不要过分触动支配着人的欲念。立法者在向崇高的目标——平等迈进时，应当尽可能利用欲念，激发某些欲念，抑压另一些欲念，用一部分欲念去对付另一部分欲念。貪婪是私有制所造成的第一个欲念。一切恶习都是由此产生的。首先应当与这种欲念斗爭。最强烈的欲念都与私有制有联系，所以千万注意，切勿因破坏私有制而刺激这些欲念。不考慮这一点的一切法律，都将是完全沒有用处的。于是，馬布利得出結論說，既然私有制已經建立起来（不管这种决定当时是錯誤的），就应当把它看成是和平、

① 《馬布利全集》第9卷，法文版，第81—86頁。

秩序和安全的基础。建立私有制的法律是有罪的；而保护私有制不受破坏的法律，則是明智的。不廢除私有制，而使財产私有者尽可能趋于平等，馬布利認为这就是在現有条件下可能而且应当追求的目标。但在实行这种平均主义政策时，还应当极有步驟和十分愼重。这种与共产主义对立的平均主义綱領，毕竟还有一定的实現可能。在国家生活中，常有国家处于崩潰边緣而能决心实行必要的改革的情况。这种时机本来不少，只是缺少能够明智地运用这种机会的人。①

四

馬布利提出的改革綱領非常接近于卢梭的綱領。或許，这个綱領就是在卢梭的影响下制定出来的。无論如何，它基本上包括了我們在卢梭拟定的科西嘉宪法中所見到的社会要求。

和卢梭一样，馬布利也要求限制商业，因为它是大量財富的主要源泉之一。他說，經商精神本身就与完善的管理制度相敌对，因为这种精神的基础是貪婪。商人沒有祖国。社会越接近自然經济，对社会越有利。根据馬布利的意見，甚至国税都应当改成劳动义务，即"服役"。② 同卢梭一样，馬布利要求定出反对奢华的法律。这种法律应对衣食住、家具和僕役等都作出規定。法律規定得越严，越会减少产生不平等現象的危險。制造奢侈品的"无益技艺"应当禁止。执政者应当为公民树立朴素的榜样。如果执政者生活奢华，公民就不可能儉朴。限制奢华的法律，将能消除誘引执政者营私舞弊的影响。馬布利建議，不給履行社会义务的人支付酬金，因为对社会的貢献不能用貨币来衡量。应当追求的目标不是增加国家的收入，而是减少国家的支出。国庫富裕是有害的。国家的

---

① 《馬布利全集》第9卷，法文版，第89—93頁等。

② 同上書第9卷，第100—101頁；第113—116頁。

經費需要越少，执政者搜刮人民的理由就越少。馬布利甚至指責修建公共的高楼大厦都是奢华，因为这种奢华会引起人們羨慕和奢求豪华的私人住宅。①

同卢梭一样，馬布利要求頒布規定一个人可以持有的最高土地限额的土地法，以及防止地产向少数人手里集中和促进地产分散的繼承法。馬布利說，国家有权为了社会的利益而限制公民的所有权，并且有权控制財产的轉讓。馬布利認为必須禁止遺囑，只允許把动产遺贈給僕人，这可促进財富向穷人手中轉移。根据馬布利的意見，允許远支亲屬繼承財产也是不合理的。在有儿子繼承时，应把全部財产平分給所有的儿子。如果家中无子，則在一定場合下，家长可以招收养子。沒有人繼承的財产，应当分給最后所有者住地的貧困家庭，最好叫富人看待穷人时，就象看待自己的儿子或繼承人一样。馬布利严厉地譴責貴族，特别是显貴收購农民的土地。必須阻止这一会使乡村空前荒蕪的过程。現在的法律既不禁止富人在这方面的巧取豪夺，也不保护穷人的利益。馬布利認为，在社会的等級区分已經根深蒂固的国家里，很难規定統一的土地最高持有額，所以他建議为每一等級規定最高持有額，同时为了保护农民的財产，禁止这一等級的人向另一等級的人轉讓土地。馬布利認为，与大地产的拥护者的断定相反，限制土地的持有額，和增加小所有者的数量，不会損害土地的經营管理，因为恰好是大地产才荒廢土地，小土地所有者一向都能精耕細作。②

馬布利对于历史很有兴趣。他自己写了几部历史著作。他不仅努力用“人的本性”方面的論据，而且想用历史經驗，来論証自己的社会理論。馬布利断定，历史上曾經有过沒有土地私有制的社会。他寻找这种例証的主要宝庫，是被他用共产主义或平均主义

① 《馬布利全集》第9卷，法文版，第96—107頁等。

② 同上書第9卷，第117—124頁。

思想理想化了的古代希腊和罗馬。馬布利最喜爱的古代典范，是斯巴达。根据他的意見，萊喀古士(Lyourgus)的立法就是建立在他所主張的原則上的。这种立法不承認土地私有。土地是公有財产，分給公民暫时使用(收益权)。馬布利断言，这即使不是共产主义，也非常接近共产主义了。沒有土地私有制，不仅沒有破坏斯巴达国家，反而保証了它存在和兴盛六百多年。斯巴达人的生活需求較少，但他們比其他部族更接近于幸福，因为在艰难困苦的环境中也能找到幸福。罗馬的立法者已經不能象萊喀古士那样先进了。他們只限制土地的持有額，把最高持有額規定为二百阿尔班(見注釋〔35〕——譯者)。这曾是反对大地产占有者专权的很好的办法。但是，由于战爭和获得战利品，財富日益增加，以致这項法律不再有人遵守。財富毁灭了罗馬共和国。全世界的財富也沒有能够挽救罗馬不被蛮族灭亡。但是，既然古代的历史能給馬布利提供証明平等的論据，那末，它也能提供反对以革命方法破坏已有的財产关系的論据，因为在古代国家中，要求重新分配土地和廢除債务的意願，一向是只能引起騷乱、普遍不信任和相互仇恨的。

使古代的制度适应于現代的需要，幷把它作为思想斗爭中的理想标本，是十八世紀法国文献中最流行的現象。在法国革命的前夕，特別是在革命期間，萊喀古士、革拉古斯(Gracchus)兄弟和布魯土斯(Brutus)等爭取共和国自由平等的战士都远近聞名。馬布利在介紹他們方面所起的作用，或許比他同时代的其他任何人都大。

• • •

如果認为馬布利是个徹底的共产主义者，甚至从我們在論述十八世紀的梅叶(Meslier)或摩萊里这样的空想家时使用的共产主义者这个术語的意义来理解，都是大錯特錯的。他的平均主义的改革綱領，是一个小資产阶級空想主义的典型。在这个綱領里，有不

少显然反动的观点。但是，就他拥护共产主义制度并認为是最适合于人的本性的制度（虽然他認为这是不可能实現的）这一点說来，他还是对于共产主义思想在革命前的法国的傳播起了不小的促进作用的。我們完全有理由把他看作是法国革命时期的共产主义运动——所謂“平等派的密謀”的一位理論預言家。

馬布利傳略

加布里埃尔·邦諾·德·馬布利(Gabriel Bonnot de m bly; 1709—1785)生于格勒諾布尔市的一个司法界(所謂"长袍貴族")貴族家庭。他是哲学家孔狄亚克(Co dillac)的长兄和百科全書派的代表人物达兰貝尔(D'Alembert)的堂兄。馬布利的人文科学教育是在里昂的耶穌会学院受到的，当时的許多著名人物都出自这个学院。馬布利由这个学院毕业后到了巴黎，他的亲戚紅衣主教譚先把他送入圣·苏尔皮齐修道院。馬布利的家庭和紅衣主教譚先都希望他从事神职工作，但馬布利不願意做这种工作，他离开了修道院，回到格勒諾布尔，在这里从事他心爱的工作——研究古典文学。他几乎可以背誦柏拉图、修昔底德(Jhycidides)、普卢塔克(Plutarch)的著作，以及西塞罗的哲学著作。这种深厚的好古精神，反映在馬布利的整个后期的科学和文学活动上。

馬布利的第一部著作《罗馬和法国的比較》出版于1740年。在这部書里，馬布利还完全承認法国的君主制度的必要性。該書很受欢迎，但馬布利后来为它感到慚愧。1751年，他在《罗馬史要》一書的序言里对这部書作了严厉的批判。根据馬布利的傳記作者布利查尔修道院长說，有一次，他在艾格蒙特伯爵家里看到这部書，当众把書拿起撕毁。①

《罗馬和法国的比較》出版后不久，馬布利回到巴黎。他常到他的姨媽譚先夫人的沙龙去作客，在这里結識了巴黎上层社会的名流——哲学家和作家等。他在这里遇見了孟德斯鳩(Montesguieu)

① 布利查尔:《傳略》，載在《馬布利全集》第1卷，第98頁。

和达尔讓逊（D'Argenson），并和他們建立了友誼关系。譚先夫人很賞識馬布利的才华和聪明，建議他的兄弟紅衣主教譚先（1742年出任外交大臣）聘請馬布利担任他的秘書。馬布利成了譚先的最得力助手，不久便在外交部里担任要职。他为紅衣主教准备在大臣会議上所作的报告，拟定备忘录、政府的紧急报告等文件。1743年，他被任命与普魯士駐法大使举行談判，和普魯士签訂反对奥地利的条約。1746年，他筹备过布勒达（在荷兰北部——譯者）談判。馬布利很有希望在政界飞黄騰达，可是在1746年，他突然离开外交部，从此終生与官方的政治和外交活动絕緣。

离开外交部以后，馬布利完全献身于科学工作，研究历史和哲学。他过着孤独的生活，为人十分謙逊，滿足于每年三千里弗（即現今的法郎——譯者）的养老金收入——这是他的全部財产。他拒絕接受一切荣誉，比如推辞不任太子——查理十五世的儿子的太师；当时馬布利說，如果我去教太子，我将对他說："国王是为了人民而創造的，而人民不是为了国王而創造的。"

馬布利的毅然决然与宦界断絕关系，是他的政治观点发生深刻变化的結果。馬布利熟悉专制制度的各方面，因而促使他厌弃这种制度。他开始到古希腊人中去寻找他的国家的理想，研究普卢塔克、修昔底德等人的著作，深爱希腊的民主制度，特别是斯巴达的制度。莱喀古士、梭倫和福客翁（Phocion），都是他所崇敬的国务活动家。

从1746年起，可供作馬布利傳記的材料非常少。他的后半生活动，都是与紧張的文学活动和出版他的科学著作分不开的。在革命前的法国，实行严格的出版檢查制度，因此，馬布利的著作的出版，經常受到阻碍。馬布利所固有的对政治問題論述的鋒利性；他对专制和暴政的深刻憎恨，宣傳爱自由的思想，以及他对待"內战"的看法——这一切就是他的著作經常不能在法国印行的原因。

馬布利在給紅衣主教譚先当秘書的时候，曾經給譚先写过一份关于威斯特法里亚和約以来的国际关系概要。这份概要奠定了馬布利在 1748 年于阿姆斯特丹出版的《根据从 1648 年威斯特法里亚和約到現在的各項条約建立的欧洲国际法》的基础。馬布利的改变了的政治观清晰地反映在这本書上。他在这本書里严厉地批判了欧洲各国的对外政策及其人民的社会和政治生活条件，并且首次提出他以整个后半生来解决的各項問題。馬布利在这本書里談到了財富分配不均的不公正，談到了沒有自由，談到了一个人从属于他人，談到了所有这些社会制度与正确的思想和自然規律的矛盾。

在研究古代希腊和罗馬的共和国的历史以后，馬布利出版了两部著作：1749 年出版《希腊史要》，1751 年出版《罗馬史要》。馬布利在这两部書里歌頌古代的共和国，并拿它們与欧洲的国家比較。1757 年，馬布利的《外交原理》出版，他在这本書里斥責了欧洲各君主国家的內外政策，他們的掠夺性战爭和对庶民的压迫。他主張根据新的原则建立外交关系，廢除各种密約，建立睦邻关系，用和平方法解决尙未成熟的矛盾，等等。次年，馬布利写完《論公民的权利和义务》，其中叙述了他对內政問題的看法。由于出版檢查，这部書在馬布利生前未能出版；过了三十年，在 1789 年才出版。

1763 年，馬布利在阿姆斯特丹又匿名出版一部書，名叫《福客翁談道德与政治的关系》。他在这部書里，以批判雅典的国家制度为名，批判了封建专制的法国的政治和社会制度。福客翁的理想，是建立一个彼此平等的小土地私有者的共和国。伯尔尼共和国对馬布利的这部著作授給奖金，認为它是最有益于整个人类的書籍。

1765 年，在日內瓦出版了馬布利的两卷《法国史要》，这部書的第三卷到 1788 年才問世。

馬布利根据原始材料研究本国的历史，分析宪章、法律和条約等文件，仔細解剖采邑制度及其对人民的种种压迫，揭发封建制度和专制政权的产生根源，从而打击了神授王权的学說。馬布利認为，只有查理大帝統治的短短时期是全部法国历史中的唯一光明現象。馬布利在美化查理大帝时，把他描写为能够执行人民代表所通过的法律的国王。他証明三級会議的取消是法国的最大不幸；而三級会議的恢复(当然，要在新的基础上恢复)，則是国家复兴的唯一手段。馬布利預言，君主政体的危机不久就要到来，人民应当利用这个危机来召开三級会議。馬布利的这部書，在法国革命时期甚为流行。它是当时法国史書中的新成就。人們認为《法国史要》是一部优秀的法国史，因为据布利查尔說，这“不是国王、战爭、攻城和敗战的历史，而是国家制度、法律、民族道德、議会、政权演变和爭取自由的历史。”① 馬布利自己在逝世前不久，对这部書說过：“这部著作就是我的遺書。”②

1768年，馬布利发表了他的《哲学家經济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑問》，这是对法国重农学派的著名代表——哲学家梅尔西·德·拉·李弗尔(Mercier de la Riviere)上一年(1767年)出版的《社会的自然的和必然的秩序》一書的回答。馬布利在这本書里尖銳而热情地批判了重农学派关于私有制和政权問題的基本命題。

到十八世紀七十年代，馬布利已經是全欧知名的政論作家和政治理論大师，某些国家还就制宪問題向他征求意見。

1770年，巴尔联盟(波兰貴族中的保守分子与教权派分子的联盟，1768年在巴尔結成——譯者注)曾委托馬布利草拟波兰宪法。于是，他首次放弃独居生活，到波兰住了一年，以熟悉波兰的

① 布利查尔：《傳略》，第20－26頁。

② 同上書，第106頁。

政治制度。馬布利回国后，写成《論波兰的政治和法律》一書，到1781 年才出版。馬布利在这本書里概述了波兰的状况。他以悲观的笔調描述了波兰人民的状况：农民受压迫，小貴族剝削人民群众，国家混乱，貴族专横跋扈。馬布利建議波兰实行資产阶級发展所必要的溫和改革。

1778 年，馬布利的論文《論历史研究》出版，这篇論文大概是在 1767 年为波旁王朝的帕尔姆的裴迪南亲王写的。

这篇論文評述了古代和近代世界各国人民的历史，馬布利認为各国人民的一切无数苦难，都是由于統治者和执法者濫用职权所造成的。馬布利在評述中特别指出瑞士、荷兰和瑞典，根据他的意見，这些国家的人民已經建成了自由的制度。彼得大帝在俄国所起的改革作用，吸引了他的注意；但是，他对“彼得的英明”給予应有的評价以后，又指責彼得的活动，其主要理由是：彼得沒有把他的臣民培养成公民。

馬布利确信，不研究过去，不应用历史經驗，是无法治国的。因此馬布利認为，历史学家面前摆着重大的任务，他覚得，当时的学者沒有很好执行这一任务。馬布利在 1775 年出版的《論修史方法》，专門研究这个問題。他向历史学家提出一些巨大的和在当时說来是新的要求。他首先要求历史学家按文献研究历史，考証事实的眞伪，理解人民的发展規律和国家的衰亡原因，指出人民在国家历史中的作用，研究人民的生活和人民爭取自由的斗爭。

1784 年，即在馬布利逝世的前一年，他出版了《道德原理》。他在这本書中总結他的生平时，重述了他的世界观中使他成为政論家和他終生信守的那些原則。自然界創造人时，是把他們作为平等和善良的人創造出来的。社会分为貧富，是一切罪恶的根源。富人压迫穷人，从而給整个社会带来損害，并毁灭了人民群众中的天才。馬布利要求社会建立平等制度，認为这是救世道德的根本。

1784 年，出版了馬布利在世时期的最后一部著作：«美国政府和法律概观»，这部書是应富兰克林(Franklin)和約翰·亚当斯(Jhon Adams)之請，发表他对美国宪法的意見的。馬布利指出了美国宪法的好的方面及它比当时欧洲各国宪法的进步性，也指出了它的不好的方面，并且提出了若干修正它的缺点的意見。但是，馬布利对美国的未来发展抱着悲观的看法，他曾經預言：如果美国不改变它的社会制度，不取消財产的不平等現象，新的共和国必将灭亡。馬布利預見到，不平等的繼續发展，会导致美国去侵略别的国家；美国人会变成新的迦太基人，被侵略的各国会联合起来抵抗它。

馬布利死后，又发現了一些未发表的手稿。这些手稿和已經印行的著作合在一起，編成十五卷本的«馬布利全集»，在 1792 年于里昂出版。

«馬布利全集»的第二个版本，是以«馬布利修道院长全集，共和国第三年(1794—1795)，巴黎»的名称出版的。

① «美国政府和法律概观»，«馬布利全集»第 8 卷，第 483、484 頁。

注　釋

〔1〕沙法維——波斯的王朝，由伊玆迈尔·沙法維建立，統治期間为1505—1735年。

〔2〕亞偈西劳(Agesilaus)——斯巴达的国王，天才的外交家和統帅。色諾芬(Xenophon)的《希腊史》对他有詳細叙述。卒于公元前358年。

〔3〕阿納卡尔西斯(Anacharsis)——西徐亞人。根据傳說，他出身于王族，游历过許多地方，在梭倫执政时期到过雅典和希腊的其他城市。希腊人把他列为七大賢人之一。从希腊回国后，因欲使本国希腊化而被处死刑。法国作家巴特尔米(Barthélemy)把他作为自己的長篇小説《青年阿納卡尔西斯希腊游記》(1788年)的主人公。

〔4〕哈农(Hanno)——迦太基的苏菲特（高級官职）。他留下了非洲西岸的航海图，这是古代地理的珍貴資料。

〔5〕弗拉庫斯·荷拉提烏斯(Flaccus Horatius,公元前65—8年)——奥古斯都时代的偉大罗馬詩人。一个解放奴隶的儿子，受过良好的教育。著有許多諷刺散文和頌詩，題材包括日常生活、哲学和文学等方面，形式簡單优美，内容深刻。

〔6〕弗里德利克·阿克塞尔·費尔森(Frederik Axel Fersen, 1719—1794年)——瑞典的伯爵，在国会中占有主要地位，是貴族政党"平帽派"的領袖之一。1772年古斯达夫三世实行政变后，充任国务委員会委員。

〔7〕約翰·丘吉尔·馬尔巴罗(John Churchill Marlborough, 1650—1722年)——英国的公爵，統帅，国务活动家。参加过反对路易十四世在位时的法国的战爭。

〔8〕亞立斯泰提(Aristides,公元前540—467年)——雅典的政治家，屬于保守党的溫和派，出任过高級官职。

〔9〕意巴密嫩达(Epaminondas)——公元前四世紀希腊底比斯的統帅和政治家。屬于民主党，曾拟过宏大的政治計划，企图削弱斯巴达和雅典，建立比奥細亞地区的領导权，但未能实現。公元前362年卒。

〔10〕萊喀古士(Lycurgus)——傳說中的古斯巴达立法者。古代的作家認为他的生平活动在公元前八世紀。根据傳說，萊喀古士創立了斯巴达

的各种法制，特别是給斯巴达人規定了份地制度。十七和十八世紀的空想社会主义的代表人物都認为萊喀古士是合乎理性的立法者的典范。

〔11〕用益权——（拉丁文为 Usufructus）罗馬法中的最重要的私人权利，即授与某人以終生享有和不可割讓的使用权。

〔12〕米太雅第(Miltiades)——偉大的雅典国务活动家，統帅。公元前490年被雅典人选为十大統帅之一。在他指揮下，雅典軍队在馬拉松战胜了波斯人。

〔13〕忒密斯托克利(Themistocles，公元前約525—461年)——雅典的偉大国务活动家和統帅之一。在希波战爭时期最为出名。由于忒密斯托克利的努力，雅典建立了强大的海軍，因而使雅典人能够在薩拉密斯島附近的海战中大败波斯人(公元前480年)。忒密斯托克利的全部活動，主要致力于增强雅典的力量，与斯巴达抗衡。

〔14〕李奥倪大 (Leonidas)——公元前488—480 年間的斯巴达国王。在希波战爭(公元前480年)期間据守溫泉关，阻止波斯軍向希腊的中央地区侵犯。在抗击敌人的战斗中，与部下一同陣亡。希腊人有許多傳說叙述溫泉关战役和李奥倪大的殉国事迹。

〔15〕薩拉密斯島——在雅典南部，波斯国王薛西斯的軍队和希腊軍队曾在这个海島附近进行过有名的战役，結果希腊人胜利。参看注〔13〕。

〔16〕布拉的城——比奥細亚地区的古城，希波战爭（公元前480年)时期被波斯国王薛西斯破坏；公元前479年，希腊人在布拉的城下大败进犯希腊的波斯軍。

〔17〕密卡勒角——小亚細亚的海角，雅典人和他們的盟友在这里与波斯人进行海战，結果获胜。

〔18〕最后，人民前往圣山——馬布利在此引証的，是有关罗馬貴族和平民之間的斗爭的一段历史傳說。根据傳說，貴族的暴政逼得平民离开罗馬城，前往附近的圣山(阿文廷山)。据說，梅涅尼烏斯·阿格里帕把平民劝回了罗馬城。平民获得了选举两名保民官的权利，以保护自己的利益(公元前494年)。

〔19〕与貴族共享手执棍束的权利——棍束是古罗馬的权力标志，由皇帝或执政官的侍从人員或專門指定的人員扛在肩上。馬布利在这里指平民为参加国家管理工作而进行的斗爭。

〔20〕你們的淸教徒領袖——馬布利指英国十七世紀資产阶級革命的領袖，他們反对斯图亚特王朝的国王專制。

〔21〕你們……求助大宪章——指1215年英国的失土王約翰在貴族的压迫下签署大宪章的英国大宪章运动。現代英国資产阶級历史学家把这个宪章看成是英国宪法和英国民主的基础。

〔22〕出現过一位狂信者——大概指英国資产阶級革命时期流行的清教徒狂热信仰，这种信仰反映着要求完全廢除現有制度的社会抗議，認为現有制度不符合人的本性。在这些人的眼里，国王、将軍并不比一般平民高。可能馬布利在这里指的是威廉·艾維拉德。

〔23〕查理二世把这一带土地讓給威廉·潘恩——馬布利指宾夕法尼亚州的創建者威廉·潘恩。潘恩因在英国傳布教友派的教义被捕入獄。他出獄后，决心到美洲去为他的信徒建立殖民地。为此，他用去查理二世欠他父亲潘恩海軍上将的一万六千英鎊債款。查理二世为了償付这笔債款，在1681年把美洲的一大块土地讓給威廉·潘恩。

〔24〕涅普頓(Neptune)——古罗馬的海神，航海业的庇护神。

〔25〕阿克維龙(Aquilon)——古罗馬人对北風的称呼。

〔26〕波烈阿(Boreas)古希腊人对北風的称呼。

〔27〕吉菲尔(Zephyr)——古希腊人对溫和的西風的称呼。

〔28〕底比斯沙漠——上埃及沙漠。从公元三世紀起，这里变成了早期基督教隐修士的隐修場所。

〔29〕监察官(ephoroi)——斯巴达的高級官职，据說系萊喀古士所規定，每年由人民选举，共有五人。监察官享有很大权力：召开公民大会，頒布法令，指导对外政策，跟隨国王出征。

〔30〕阿提庫斯(Atticus，公元前100—32年)——出身武士阶层，是罗馬共和国末期的有勢力財政家之一。与西塞罗和布魯特交往甚密。

〔31〕卡提林納(Catiline，公元前108—62年)——古罗馬的貴族。在公元前64年竞选执政官失敗后組織阴謀("卡提林納阴謀")，企图杀死执政官，以武力夺取执政官的職位。公元前63年西塞罗当选执政官后，获悉卡提林納的活动。他的阴謀被揭发，許多参加者被捕处死。

〔32〕阿基斯(Agis)——馬布利在这里指的是斯巴达国王阿基斯四世，在他統治时期(公元前254—241年)，企图恢复萊喀古士的国家制度，取消財产的不平等現象。他的改革一方面受到监察官的阻撓，另一方面，又因爆发埃陀利亚战爭而擱淺。希望幻灭了的人民不再信任阿基斯。大地主們利用这个机会举行政变。結果阿基斯被黜，并根据监察官的命令，在獄中被勒死。

阿基斯的悲惨遭遇常被用做戏剧作品的題材。意大利的著名剧作家阿尔菲哀利（Alfieri，1749—1803年）用这个題材編写的悲剧“阿基斯”，最为出名。

〔33〕老加图(Cato Censorius，公元前234—139年)罗馬平民出身的监察官。他以办事严格和反对豪华而聞名。历任高級官职。是极端保守派的思想家。

〔34〕土地法——从古代文献中借用来的术語，表示要求重新分配土地。在法国資产阶級革命前夕和革命时期，有許多人拥护这种法律。

〔35〕阿尔班(Arpent)——古代法国的地亩單位，大小各地不同，一般在三十至五十公亩之間。

〔36〕李启尼烏斯（Licinius)——罗馬的保民官。与另一位保民官賽克斯提烏斯一起，在公元前367年实行扩大平民权利的法律(Leges Liciniae Sextiae)。在这种法律中，有一条写道：任何一个罗馬公民都不得持有五百尤格路姆(1尤格路姆約为二千五百平方公尺)以上的耕地；另一条規定：一名执政官应由平民中选出。

〔37〕米太战爭——古代对希波战爭的称呼。

〔38〕«公民日志»——十八世紀法国資产阶級經济学重农学派的理論刊物。

〔39〕«社会的自然的和必然的秩序»——1767年出版的一部著作，作者是重农学派的一位著名代表梅尔西·德·拉·李弗尔，馬布利与他論战，出版了自己的«哲学家經济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑問»。

〔40〕以弗所神庙——古代的供奉女农神的庙宇，設在小亞細亞的以弗所。公元前356年，被赫洛斯特拉特焚燬(根据傳說，他是为了揚名才燒燬这个神庙的)，后来重建，比以前更为壮丽。尼祿把神庙里的宝藏掠走，公元262年又被哥特人燒燬。

〔41〕图阿茲(Toise)——法国的旧長度單位，約为二公尺。

〔42〕国王密令(Lettres de Cachet)——在革命前的法国，对国王秘密发布的既不經过法院和檢察厅，也不宣告懲治原因和刑期的关于逮捕或流放某人的命令叫国王密令。在十八世紀末法国資产阶級革命初期，就廢除了这种制度。

〔43〕联合省——根据1579年烏特勒支合并协定，尼德兰北部七省結成防御同盟以抵抗西班牙。1581年，它們正式宣布脫离西班牙王国，开始称为

尼德兰联合省共和国。

〔44〕德瓦納——阿拉伯和波斯称苏丹的国务会議为德瓦納。国务会議主管国家的重大內政和外交問題，不管宗教事务。德瓦納也是最后一审的法院。

〔45〕潘多拉的箱子——根据希腊神話，宙斯(Zeus)在許配潘多拉作普洛米修斯的弟弟伊庇米修斯的妻子时，贈給潘多拉一个箱子。在贈箱时禁止她打开箱子。但是，潘多拉打开了箱子，于是关在箱子里的各种灾难就遍布全世界，給人类带来了痛苦。在箱子的底部只留下了希望。

馬布利著作的俄文譯本

1. 馬布利:«福客翁談道德与政治的关系»,圣彼得堡,1772年。
2. 馬布利:«希腊史要»,A.拉吉舍夫譯自法文。圣彼得堡,1773年。
3. 馬布利:«道德原理»,三部,莫斯科,1803年。
4. 馬布利:«論修史方法»,三部,圣彼得堡,1812年。
5. B.П.沃尔金編:«現代社会主义的先驅及其著作摘要»,第一部,莫斯科—列宁格勒,1928年。(其中載有馬布利的«論法制或法律的原則»的摘要。

* * *

这部«馬布利选集»收进了下列初次譯成俄文的作品:

1. «論法制或法律的原則»(第一篇全部和第二篇的第一章)。
2. «哲学家經济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑問»(头两封信)。
3. «論公民的权利和义务»(头四封信)。

对上述作品作了若干删节:删去了与本集的宗旨沒有直接关系的历史性評論;減略了与馬布利所特有的文章体裁(对話、通信、陈述、散步时的談話等)有关的煩瑣細节。

馬布利的著作的初版年代

Parallèle des Romains et des Français. Paris, 1740. («罗馬和法国的比較», 巴黎, 1740 年)。

Droit public de l'Europe, fondé sur les traités, depuis la paix de Westphalie, en 1648, jusqu'à nos jours. Paris, 1748. («根据从 1648 年威斯特法里亚和約到現在的各項条約建立的欧洲国际法», 巴黎, 1748 年)。

Observation sur les Grecs, Genève, 1749. («希腊史要», 日內瓦, 1749 年)。

Observation sur les Romains. Genève, 1751. («罗馬史要», 日內瓦, 1751 年)。

Principes des négociations. La Haye, 1757. («外交原理», 海牙, 1757 年)。

Entretiens de Phocion. Amsterdam, 1763. («福客翁談道德与政治的关系», 阿姆斯特丹, 1763 年)。

Observations sur l'histoire de France. Genève, 1765. («法国史要», 日內瓦, 1765 年)。

Doutes proposés aux philosophes économistes, sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés. Paris, 1768. («哲学家經济学家对政治社会的自然的和必然的秩序的疑問», 巴黎, 1768 年)。

De la législation ou principes des loix. Amsterdam, 1776. («論法制或法律的原則», 阿姆斯特丹, 1776 年)。

Du gouvernement et des lois de Pologne, Paris, 1781. («論波兰的政府和法律», 巴黎, 1781 年)。

De la manière d'écrire l'histoire. Paris, 1773. («論修史方法», 巴黎, 1773 年)。

De l'étude de l'histoire. Paris, 1778. («論历史研究», 巴黎, 1778 年)。

Principes de morale. Paris, 1784. («道德原理», 巴黎, 1784 年)。

Observations sur les Etats-Unis d'Amérique. Paris, 1784. («美国政

府和法律概观»，巴黎，1784年)。

Des droits et des devoirs du citoyen. Paris–Lausanne, 1789. («論公民的权利和义务»，巴黎—洛桑，1789年)。

Oeuvres complètes de l'abbé de Mably. A Lyon 1792. («馬布利全集»，里昂，1792年)。

有关馬布利的文献

Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Соч., Т. XIV, стр. 18, 375. (恩格斯：«反杜林論»，«馬克思恩格斯全集» 第14卷，第18、357頁)。

Волгин В. П. Предшественники современного социализма, ч. 1, М., 1928. (沃尔金編：«現代社会主义的前驅及其著作摘要»，第一部，莫斯科，1928年)

Волгин В. П. История социалистических идей, ч. 1. М.-Л., 1928. (沃尔金：«社会主义思想史»，第一部，莫斯科—列宁格勒，1928年)

Волгин В. П. Социальные и политические идеи во Франции перед революцией (1748—1789 гг.) М.-Л., 1940. (沃尔金：«法国革命前的社会和政治思想(1748—1789年)»，莫斯科—列宁格勒，1940年)

Герье В. И. Учение о нравственности и социальная утопия Мабли. "Русская мысль", 1885, кн. I и II. (格利耶：«馬布利的道德学說和社会烏托邦»，載于«俄罗斯思想»，1885年，第一和第二冊)

Герье В. И. Политические идеи аббата Мабли. "Вестник Европы", 1887, январь. (格利耶：«馬布利神甫的政治思想»，載于«欧洲导报»，1887年1月号)

Чичерин Б. Н. История политических учений, т. III, М., 1871. (齐切林：«政治学說史»，3卷，莫斯科，1871年)

Allix E. La philosophie politique et sociale de Mably. Revue des études historiques, 1899. (阿利：«馬布利的政治哲学和社会哲学»，載于«历史研究报»，1899年)

Girsberger H. Der utopische Sozialismus des XVIII Jahrhunderts in Frankreich, Zürich, 1924. (盖斯貝格：«法国十八世紀的空想社会主义»，苏黎世，1924年)

Guerrier M. W. L'abbé de Mably moraliste et politique. Paris, 1886. (桂利耶：«馬布利神甫是位道德家和政治家»，巴黎，1886年)

Janet P. Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale, v. 2, 3-e ed., Paris, 1887. (讓內：«政治科学与道德的关系

史»，2卷，第3版，巴黎，1887年)

Kingsley Martin, French liberal thought in the eighteenth century, London, 1929.) (金斯萊·馬丁:«法国十八世紀的自由思想»，倫敦，1929年)

La Serve P. Mably et les physiocrates, Poitiers, 1911. (拉·賽尔夫:«馬布利与重农学派»，波亞迭，1911年)

Lichtenberger A. Le socialisme au XVIII-e siècle. Paris, 1895. 李希頓貝格:« 十八世紀的社会主义»，巴黎，1895年)

Mornet D. Les origines intellectuelles de la Révolution française. Paris, 1933. (莫尔內:«法国革命的思想基础»，巴黎，1933年)

Müller G. Die Gesellschafts—und Staatslehre des Abbes Mably und ihr Einflues auf das Werk der Konstituante. Berlin, 1932. (繆勒:«馬布利神甫的社会和政治学說及其对制宪工作的影响»，柏林，1932年)

See H. Les idées politiques en France au XVIII-e siècle. Paris 1920. (賽伊:«十八世紀的法国政治思想»，巴黎，1920年)

See H. La doctrine politique et sociale de Mably.—"Annales historiques de la Révolution française", 1924, N 2, p. 135—148. (賽伊:«馬布利的政治学說和社会学說»—«法国革命編年史»，1924年，第2卷，第135—148頁)

Villegardelle F. Histoire des idées sociales avant la Révolution française, Paris, 1846. (維雅加尔德尔:«法国革命前的社会思想史»，巴黎，1846年)

Whitfield Ernest A. Gabriel Bonnot de Mably. London, 1930. (威特菲尔德·艾倫斯特:«加布里埃尔·邦諾·德·馬布利»，倫敦，1930年)